الجمهورية التركية
جامعة سليمان دمرل
معهد العلوم الإجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأساسية

شرح كتاب قواعد العقائد للغزالي لمحمد أمين صدر الدين زاده الشرواني من علماء العهد العثماني (دراسة وتحقيق)

إعداد الطالب: محمد مسعود يحيى كحلة
1430207645

أطروحة مقدمة لنيل درجة الماجستير

بإشراف الأستاذ المشارك الدكتور:
حسن توفيق مارولجي

إصبارطة ٢٠١٧

T.C.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

OSMANLI ÂLİMLERİNDEN ŞİRVÂNÎ, SADREDDİNZÂDE MEHMED EMİN'İN ŞERHU KAVÂİDİ'L-AKÂİD Lİ'L-ĞAZZÂLÎ ADLI ESERİNİN İNCELEME VE TAHKİKİ (EDİSYON KRİTİK)

Mohamed Masaoud Yahya KAHLA
1430207645

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
Doç. Dr. Hasan Tevfik MARULCU

ISPARTA 2017

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin Adı Soyadı	**Mohamed Masaoud Yahya Kahla**
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Tez Başlığı	**Osmanlı Alimlerinden Şirvâni, Sadreddinzâde Mehmed Emin'in Şerhu Kavâidi'l-Akâid li'l-Ğazzâlî Adlı Eserinin İnceleme ve Tahkiki-Edisyon Kritik-**
Yeni Tez Başlığı[1] *(Eğer değişmesi önerildi ise)*	

Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans Tez Savunma Sınavında Jürimiz 18/12/2017 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Yüksek Lisans tezi için;

☒ **OY BİRLİĞİ** ☐ **OY ÇOKLUĞU**[2]

ile aşağıdaki kararı almıştır.

☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez **KABUL** edilmiştir.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin **DÜZELTİLMESİ**[3] kararlaştırılmıştır.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin **REDDEDİLMESİ**[4] kararlaştırılmıştır.

TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Doç. Dr. Hasan Tevfik MARULCU	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Musa KOÇAR	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Abdülgaffar ASLAN	
Jüri Üyesi		
Jüri Üyesi		

[1] Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.
[2] **OY ÇOKLUĞU** ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.
[3] **DÜZELTME** kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 28-(4) Tezi hakkında **DÜZELTME** kararı verilen öğrenci sınav tarihinden itibaren en geç üç ay içinde gereğini yaparak tezini aynı jüri önünde yeniden savunur.
[4] Tezi **REDDEDİLEN** öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişiği kesilir.

T.C.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum "Osmanlı Âlimlerinden Şirvânî, Sadreddinzâde Mehmed Emin'in Şerhu Kavâidi'l-Akâid Li'l-Ğazzâlî Adlı Eserinin İnceleme Ve Tahkiki (Edisyon Kritik)" adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya'da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

İmza
Ad Soyad:
Mohamed Masaoud Yahya KAHLA
Tarih: 28.12.2017

(KAHLA, Mohamed Masaoud Yahya, *Osmanlı Âlimlerinden Şirvânî, Sadreddinzâde Mehmed Emin'in Şerhu Kavâidi'l-Akâid li'l-Ğazzâlî Adlı Eserinin İnceleme ve Tahkiki (Edisyon Kritik)*, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2017)

ÖZET

Gazali'ye ait Kavaidü'l-Akâid fi't-Tevhîd, kelam ilmine dair en önemli eserlerden ve referanslardan kabul edilmektedir. Eser, akaidin temel üç konusunu; ilahiyat, nübüvvat ve sem'iyâtı konularının içerisinde barındırmaktadır. Gazâlî bu eserinde, araştırmacıların kelam ilmini anlaması için ihtiyaç duyduğu kelam kavramlarını zikretmiş, hatta es-Sebkî Tabakâtü'ş Şâfiiyye el-Kübrâ adlı eserinde "Usulü'd din alanında, Kavâidu'l Akâid'i derinlemesine incelemeden eser veren bir musannif görmedim" Demiştir. Diğer taraftan bu önemli eseri şerh eden SadreddinzâdelakaplıMehmed Emin eş-Şirvani (ö.1036/1626), babası Molla Sadreddin ve Allâme Hüseyin Halhâlî'den kelâm akaid, mantık ve diğer ilimleri tahsil eden Vezir Nasuh Paşa'nın hocalığını yapan Hüsrev Paşa Medresesi'nin önemli müderrislerindendir.

İlgili esere yazdığı şerh, IV. Murad'a ithaf edilen sadece şerh ile sınırlı kalmayarak, döneminin inançla ilgili problemlerine değinilen ve çözüm yolları sunulan bir çalışmadır. Ayrıca Rükneddin el-Esterabadi (ö.717/1317) gibi önemli müelliflerden sonra eserin kaleme alınmış olması, bu çalışmaya Usulü'd Din kitapları arasında, alandaki âlimlerin birçoğunun görüş ve sözlerini incelemiş bulunması bakımından, özel bir yer sağlamıştır. Çalışmada bahsi geçen eserin yazma nüshaları inceleme ve tahkik olarak ele alınmış, mukaddimede Mehmed Emin eş-Şirvani'nin tanıtılmıştır. Tahkik kısmında ise, kitabı yazıya aktarma ve tahkik etme hususunda iki nüsha esas alınmıştır.

Araştırma sonucunda, Osmanlı döneminin kelam ilmi alanında ne kadar zengin ve görüş ve hükümleri tartışmada ne denli esnek olduğunu, ayrıca hala çoğu çekmece ve raflarda mahpus olarak bekleyen Osmanlı ilim mirasını tahkik etme hususunda çalışmalarınönem ve gerekliliği belirtmek isterim.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Akâid, Şirvânî, Gazâlî, Şerh.

(KAHLA, Mohamed Masaoud Yahya, *The Critical Edition and Analysis of "SharhuKavâidi'l-Akâidli'l-Gazzâlî" Written by the Ottoman Scholars, Shirvani Sadreddinzâde Mehmed Emin*, Master's Thesis, Isparta, 2017)

ABSTRACT

The rules of beliefs in Monotheism for the Ghazaliare counted among the most important works and references in the science of speech. The work consists of three basic themes: the foundations of the Creed, the Prophets and the Celestial Sciences. In this work, al-Ghazali explains the concepts of words needed by the researchers to define the word of wisdom, and even in the works of the Alsabakiu albkatushalshsha fieiat Grand,"I did not see in the fundamentals of religion a book has an impact as the book of the rules of beliefs.

On the other hand, who explained this important effect, Sadr al-Din al-Sharafani (d.1036 / 1626), his father Mullah Sadr al-Din and the scholar Hussein Halhli the words of beliefs, logic and other sciences that were collected by Minister Nasouh Pasha, Devoted to Murad IV is not limited to commentary, but rather a work that addresses the problems of period faith and offers solutions. In addition, the fact that the work done after two important authors such as Al-Din al-Istrabadi (717/1317) provided a special place in the textbooks to examine the views and words of some scholars in the region.

The effect mentioned in the study was verified in writing. The introduction was given to Muhammad Amin Al-Sharfani and in the section of verification of writing and investigation. These two versions were taken as a basis as far as possible in the handwritten and annotated verses Quranic and honest conversations.

As a result of this research, I would like to emphasize the importance of richness in the field of the science of speech in the Ottoman era, its flexibility in discussing opinions and judgments, and the importance and necessity of studying the Ottoman scientific heritage that still awaits as a prisoner in most drawers and shelves.

Key Words: Kalam, Akaid, Shirwani, Gazali, Sharh.

(كحلة، محمد مسعود يحيى، *شرح كتاب قواعد العقائد للغزالي لمحمد أمين صدر الدين زاده الشرواني من علماء العهد العثماني (دراسة وتحقيق)*، أطروحة مقدمة لنيل درجة الماجستير، إصبارطة، ٢٠١٧)

ملخص

قواعد العقائد في التوحيد للغزالي يعتبر من أهم الأعمال والمراجع في علم الكلام. ويتألف العمل من ثلاثة مواضيع أساسية، أسس العقيدة، النبوءات والعلوم السماوية. في هذا العمل ، يشرح الغزالي مفاهيم الكلمات التي يحتاجها الباحثون لتعريف كلمة الحكمة، وحتى في أعمال السبكي البكاتوش الشافعية الكبرى "لم أرى في أصول الدين كتاب له أثر ككتاب قواعد العقائد.

من ناحية أخرى، الذي شرح هذا الأثر المهم صدر الدين زاده أمين الشرواني(١٦٢٦/ ١٠٣٦)، والده الملا صدر الدين والعلامة حسين حلحلي كلام العقائد والمنطق والعلوم الأخرى التي تم تحصيلها من قبل الوزير نصوح باشا والذي كان من أهم مدرسي مدرسة خسرف باشا، العمل المكرس لمراد الرابع لا يقتصر على التعليق ، وإنما هو العمل الذي يعالج مشاكل إيمان الفترة ويقدم الحلول. وبالإضافة إلى ذلك، فإن حقيقة أن العمل الذي تم بعد مؤلفين هامين مثل ركن الدين الاستراباذي (٧١٧/ ١٣١٧) وفر مكانا خاصا في كتب الدراسة لفحص آراء وكلمات بعض العلماء في المنطقة.

الأثر الذي ذكر في الدراسة تم التحقق منها كتابيا، المقدمة عرفت على محمد أمين الشرواني وفي قسم التحقق من الكتابة والتحقيق (كتاب السليمانية لأسد أفندي ١٢٣٥ و راغب باشا ٧٩٠) هذه النسختين تم أخذهما كأساس على قدر الإمكان في جانب الكتابة اليدوية و الشروحات المقدمة وشملت الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة.

ونتيجة لهذا البحث، أود أن أؤكد على أهمية الغنى في مجال علم كلام في العصر العثماني، ومدى مرونته في مناقشة الآراء والأحكام، وكذلك أهمية وضرورة دراسة التراث العلمي العثماني الذي لا يزال ينتظر كسجين في معظم الأدراج والأرفف.

الكلمات المفتاحية: الكلام، العقائد، الشرواني، الغزالي، الشرح.

شرح كتاب قواعد العقائد للغزالي

لمحمد أمين صدر الدين زاده الشرواني من علماء العهد العثماني(دراسة وتحقيق)

OSMANLI ÂLİMLERİNDEN ŞİRVÂNÎ, SADREDDİNZÂDE MEHMED EMİN'İN ŞERHU KAVÂİDİ'L-AKÂİD Lİ'L-ĞAZZÂLÎ ADLI ESERİNİN İNCELEME VE TAHKİKİ (EDİSYON KRİTİK)

فهرس المحتويات

الفصل الثاني

دراسة كتاب قواعد العقائد

الفصل الثالث

تحقيق كتاب قواعد العقائد

المقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله وكرمه تنزل الخيرات، وبعونه وتوفيقه تتحقق الأهداف والغايات، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة والنعمة المسداة، أكرم من على الأرض وفي السماء، وعلى آل بيته الطاهرين المطهرين، وعلى أصحابه المهاجرين والأنصار والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . أما بعد:

فإن الثقافة الإسلامية هي الهوية الحضارية لهذه الأمة، والامتداد الفكري لها، والجهاد من أجل أن تبقى تلك الثقافة قائمة واضحة المعالم متجددة العطاء هو كفاح علمي مقدس، والتراث الإسلامي هو السلاح لذلك الكفاح، إذ من شأنه صياغة الإنسان المسلم والمجتمع الإسلامي صياغة فكرية رشيدة تؤهله لحمل التكليف الذي نيط به، وهو الخلافة في الأرض.

وتراثنا ليس تراثاً بدائياً ولا خرافياً، بل هو تراث أمة خالدة وحضارة ضخمة، ضاع الكثير منها، والباقي كان حظه البقاء طي الكتمان، ورغبة مني في خدمة التراث الإسلامي فقد رأيت أن يكون العمل العلمي الذي أقدمه للحصول على الإجازة العالية (الماجستير) هو تحقيق وثيقة من وثائقه تعبيراً عن الوفاء له. ومن المعروف أن علم الكلام يبحث عن العقائد الإسلامية من ناحيتين إحداهما: إثبات العقائد والتعريف بها، والأخرى: دفع الشبه عنها، ولكل من المعنيين مهم فإثبات العقائد أو دفع الشبه عنها أهمية كبيرة تعتبر أصلاً في هذا الدين، ولهذه الأسباب بدأت أبحث عن مخطوط ليكون موضوع هذا البحث في هذا المجال، وبعد بحث دلني بعض الزملاء على مخطوط قيّم بعنوان:" شرح قواعد الأحكام"، للإمام "محمد أمين بن صدر الدين الشرواني(١٠٣٦ هـ - ١٦٢٦ م)، وبعد الاطلاع على هذا المخطوط واستشارة مشرفي الأستاذ الدكتور حسن توفيق في تحقيقه تبين أن هذا المخطوط جدير بالتحقيق، فبدأت بالبحث عن نسخه وتصويرها.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره: ولقد شجعّني على اختيار تحقيق هذا المخطوط عدة أسباب منها:

١- إحياء التراث الإسلامي وإظهار مكنونه للعالم؛ فمما يلاحظ فى العقود الأخيرة من العزوف عن هذه المصنفات التراثية، خصوصاً فى مجالات العلوم الشرعية، والاكتفاء بخلاصات يعتريها الإيجاز المخلّ فى بعض الأحيان، ولا تخفى الفائدة العظيمة التي سنجنيها من العودة إلى المصنفات التراثية، من إبقاء

العلاقة الرابطة بين الأجيال، وإرجاع حاضر الأمة إلى ماضيها العريق؛ وفي ذلك إحياء لما خلّفه سلف هذه الأمة من كنوز هذه العلوم ونفائس المعارف.

٢- المساهمة في إخراجه وخاصة أن العلماء العثمانيين بل المدرسة العثمانية بكاملها لم تأخذ حقها في تحقيق كنوزها وتراثها الكبير.

٣- شهرة شارحه فكان نجماً لامعاً بين علماء عصره والآن لا يكاد يعرف ، مع العلم أنه كان عالماً مشاركاً، فكانت جوانبه العلمية كثيرة حقا ونتاجه غزيرا، وآثاره نافعة في علم الكلام والتفسير والفقه وأصوله، وفي النقد والبلاغة وغيرها.

٤- أهمية المخطوط ، لأنه شرح لكتاب مهم لعالم مهم وهو (قواعد الأحكام) للإمام الغزالي .

٥- اشتماله على مصطلحات وآراء كلامية عديدة للجهابذة في هذا العلم، واستعراضه لتلك الآراء حول المسائل الكلامية.

٦- تزويد المكتبة الإسلامية بما يفيد طلبة العلم في هذا المجال.

الدراسات السابقة:

لم أجد- فيما اطلعتُ عليه من فهارس المكتبات العامة والخاصة، وفهارس قواعد المعلومات في دول متعددة، كما سألت بعض المختصين بالمخطوطات فأفادوني أنه لم يحقق، بل وفي شبكة المعلومات العنكبوتية في مختلف محركات البحث- و لم أقف على تحقيق له والله أعلم.

مخطط البحث:

قمتُ في تحقيقي لهذا المخطوط بتقسيم البحث إلى قسمين: قسمٍ دراسي، وقسم تحقيقي، وجاء القسم الدراسي في فصلين حيث كان الفصل الأول في التعريف بالمؤلف والشارح وفيه المبحث الأول ترجمة الإمام الغزالي مؤلف قواعد العقائد ترجمة موجزة، ثم أتى المبحث الثاني فكان في ترجمة الشارح محمد أمين الشرواني شارح قواعد العقائد، أما الفصل الثاني فكان في التعريف بالكتاب، وقسمته على ثلاثة مباحث وهي: المبحث الأول: في التعريف بالكتاب، والمبحث الثاني: منهج المؤلف في الكتاب، والمبحث الثالث: وصف النسخ المعتمدة في التحقيق.

وأما القسم التحقيقي أوردت فيه نص الكتاب محققاً موثّقاً، على حسب منهج التحقيق من توثيق الفوارق بين النسخ وغيرها، مراعياً الآتي:

١- جمعت فيه ما استطعت جمعه من النسخ لهذا المخطوط، فتحصلت على نسختين، الأولى كانت من مكتبة أسعد أفندي والنسخة الثانية من مكتبة راغب باشا، وفصلت ما يتعلق بهما من معلومات في الفصل الثاني . ونظراً لوجود تاريخ النسخ واسم الناسخ لنسخة مخطوط أسعد أفندي ولا يوجد في نسخة راغب باشا فاعتمدت الأولى (أسعد أفندي) النسخة الأم.

٢- اعتمدت في النَّسْخ القواعد الإملائية الحديثــة، ولم ألتزم برسم النساخ، ووضعت علامات الترقيم المتعارف عليها؛ لِما لَها من دور مهم في فهم النص، وميزت متن المقدمة قواعد الأحكام عن كلام الشارح، بوضعه بين قوسين.()

٣- عزوت الآيات القرآنية إلى سورها، وجعلتها بين قوسين مزهرين : ﴿﴾، مبيناً اسم السورة ورقم الآية، واعتمدت رواية حفص عن عاصم، كما خرجتُ الأحاديث والآثار ما أمكنني ذلك، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان من غيرهما بينت درجته من حيث الصحة والضعف اعتماداً على أقوال أئمة هذا الشأن، مع ذكر الكتاب والباب ورقم الحديث إن وجد والجزء والصفحة.

٤- أثبت الفروق بين النسختين، وأشرت إلى مواضع السقط فيها، بوضع رقم على الكلمة الواحدة، والإشارةِ إليها في الهامش، وإذا كان مقدار السقط أو الاختلاف أكثرَ من كلمة حصرته بين قوسين معكوفين مرتفعين هكـذا.[ ] :

٥- قد أضطر أحياناً لإصلاح بعض الأخطاء البينة في النص فأجعلها بين معكوفين [ ] وأشير إلى ذلك في الهامش، كما وثّقتُ أقوال العلماء، وقارنتُها بمصادرها الأصلية إن وجدت، وإلا وثقتها من الكتب التي نقلت عنها، ورجعت في ذلك إلى الكتب المتقدمة عن الشارح أولاً، ثم إلى الكتب المتأخرة عنه.

٦- ترجمت للأعلام المذكورين في النص، ولم أترجم للمشهورين منهم، كالخلفاء الراشدين، والأئمة الأربعة، وشرحت الألفاظ الغريبةَ الواردةَ في النص.

وأخيراً أقول: لا أدعي أنه قد بلغت الكمال ولكني قد بذلت غاية ما أملك من جهد في سبيل إخراج هذا العمل بالصورة الصحيحة، فإن وفقت فبتوفيق من الله، وإن كانت الأخرى فحسبي أني استفرغت كل وسعي، فأسأل الله عز وجل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون في ميزان حسناتي وحسنات كل من مدّ لي يد العون ولو بكلمة طيبة أو دعاء صالح يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم وصلى الله وسلم وبارك على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد بن عبد الله قائد الغر المحجلين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد مسعود يحيى كحلة

إصبارطة – ٢٠١٧

الفصل الأول

ترجمة الإمامين الغزالي والشرواني

(المؤلف والشارح)

١. التعريف بالمؤلف (الغزالي)

١. ١. اسمه ونسبه ونشأته وأسرته

هو أبو حامد، حجة الإسلام، زين الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي الشافعي(١). وسمي بـ (الغَزَّالي) لأن أباه كان غزَّالاً يغزل الصوف، وقيل لأن أصله من قرية (غزالة) من قرى طوس فيكون (الغزالي) بتخفيف الزاي(٢).

أما أسرته: فأبوه كان رجلاً فقيراً، صالحاً، يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس، فيأكل من كسب يده، وكان يطوف على المتفقهة ويجالسهم، ويتوفر على خدمتهم، ويجد في الإحسان إليهم، والنفقة بما يمكنه، وكان إذا سمع كلامهم بكى وتضرع إلى الله أن يرزقه ابناً ويجعله فقيهاً، ويحضر مجالس الوعظ، فإذا طاب وقته بكى، وسأل الله أن يرزقه ابناً واعظاً، فاستجاب الله دعوته، فرزقه بأبي حامد الذي صار أفقه أهل زمانه وبأخيه أحمد الذي صار واعظاً مؤثراً.

ولما حضرته الوفاة وابناه صغيران أوصى بهما إلى صديق له من أهل الخير، وقال له: إن لي لتأسفاً عظيماً على تعلم الخط و أشتهي استدراك ما فاتني في ولدي هذين، فعلمهما، ولا عليك أن تنفق في ذلك جميع ما أخلفه لهما(٣).

---

(١) وفيات الأعيان، ابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، (٤ / ٢١٦)، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٨م، وطبقات الشافعية الكبرى، السبكي، د. عبد الفتاح الطناحي، ٦، ١٩١، دار هجر للطباعة مدينة الجيزة، ط٢، ١٩٩٢م.

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي، شعيب الأرنؤوط، (١٩/ ٣٤٣)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩ ١٤١٣هـ، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، (٢، ٢٠٦)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ، ووفيات الأعيان، (١، ٩٨).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى، (٦/ ١٩٣).

وعمه: هو الشيخ أبو حامد أحمد بن محمد، الغزالي القديم الكبير، كان عالماً مقدماً مناظراً، ألف في الجدل والخلافيات ورؤوس المسائل توفي سنة ٤٣٥هـ، قال ابن السبكي: (وقد وافق هذا الشيخ حجة الإسلام في النسبة الغريبة والكنية واسم الأب، ثم بلغني أنه عمه، فقيل لي: أخو أبيه، وقيل: عم أبيه أخو جده) (٤). أما أخوه: هو أبو الفتوح مجد الدين أحمد، كان واعظاً مليح الوعظ وكان من الفقهاء غير أنه مال إلى الوعظ فغلب عليه، ودرس بالمدرسة النظامية نيابة عن أخيه أبي حامد لما ترك التدريس زهادة فيه، طاف البلاد، وكان مائلاً إلى الانقطاع والعزلة، توفي بقزوين سنة ٥٢٠هـ، ومن مؤلفاته: الذخيرة في علم البصيرة، ومختصر الإحياء (٥).

١. ٢. شيوخه

عاش أبو حامد الغزالي –رحمه الله– حياة علمية حافلة بالأخذ والعطاء، ومتميزة بالجهد والعناء، والصبر على طلب العلم، ولقائه بكبار العلماء حتى مكنه ذلك من بلوغ مكانة العلماء الأجلاء، وقد تتلمذ على الجم الغفير والعدد الكثير من أعلام عصره، ولما كان شيوخه _رحمه الله_ كثيرين جداً؛ لذا أقتصر على أبرزهم، مع الالتزام بعدم إطالة تراجمهم:

– إمام الحرمين الجويني: هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ت (٤٧٨هـ) نسبة إلى جوين بنواحي نيسابور، أحد كبار فقهاء الشافعية، ومجدد المذهب الأشعري مضموناً ومنهجاً، درس على أبيه أبي محمد الجويني وأتى على جميع مصنفاته، وعندما توفي أبوه جلس مكانه في التدريس وكان عمره عشرين سنة، ثم رحل إلى بغداد ثم مكة ودرَّس فيها، ثم عاد إلى نيسابور فبنى له نظام الملك المدرسة النظامية فيها من تصانيفه: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد، ونهاية المطلب في دراسة المذهب، والورقات في أصول الفقه، وغياث الأمم في التياث الظلم، ومغيث الخلق (٦).

– أحمد بن محمد الطوسي الراذكاني: وهو أول مشايخ الغزالي في الفقه، تفقه عليه في طوس قبل رحلته

---

(٤) المصدر السابق، (٤/ ٨٦–٨٧). وانظر طبقات الشافعية، (٢/ ٢٠٥).

(٥) شذرات الذهب، عبد الحي العكري، (٢/ ٦٠)، دار الكتب العلمية، بيروت. طبقات الشافعية، (٢/ ٢٨٠) وانظر طبقات الشافعية الكبرى، (٦/ ٦٠). وانظر سير أعلام النبلاء، (١٩/ ٤٩٦).

(٦) طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥)، وانظر سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٨).

إلى إمام الحرمين (٧).

- أبو علي: الفضل بن محمد بن علي الفارمذي: من أهل طوس، وفارمذ إحدى قراها، شيخ خراسان في عصره، دخل نيسابور وصحب أبا القاسم القشيري، وأبا منصور التميمي، وهو شيخ الغزالي في التصوف، سافر إلى عدة بلاد للوعظ والتذكير، توفي بطوس سنة ٤٧٧هـ(٨).

- أبو سهل محمد بن أحمد بن عبيد الله المروزي الحفصي: وقد كان رجلاً مباركاً حدَّث صحيح البخاري في الناظمية وسمع منه عالمٌ لا يحصون وقد أكرمه نظام الملك و أجزل له الصلة، توفي سنة ٤٦٥هـ (٩).

- الشيخ أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي: ولد قبل سنة ٤١٠هـ شيخ المذهب الشافعي بالشام، تفقه على سليم الرازي وأقام ببيت المقدس مدة، ثم قدم دمشق فسكنها، وعظم شأنه في العبادة والزهد والصدق والورع والعلم والعمل، ولما قدم الغزالي دمشق اجتمع به واستفاد منه، وكان يكثر الجلوس في زاويته، وتفقه به جماعة من دمشق وغيرها توفي في دمشق سنة ٤٩٠هـ. **ومن تصانيفه**: كتاب الكافي، كتاب الانتخاب، كتاب الحجة على تارك المحجة، مناقب الإمام الشافعي (١٠).

- أبو القاسم إسماعيل بن مسعدة بن إسماعيل بن أبي بكر الإسماعيلي الجرجاني: من أهل بيت علم وفضل ورياسة بجرجان،كان صدراً وإماماً وفقيهاً شافعياً محدثاً وعالماً كبيراً، وواعظاً بليغاً كان يعرف الأدب وله يد في النظم والنثر، وكانت داره مجمعاً للعلماء، توفي بجرجان سنة ٤٧٧هـ، بعد أن عاش سبعين سنة (١١).

- أبو الفتيان الرؤاسي: هو عمر بن عبد الكريم بن سعدويه الدهستاني، حافظ محدث، جامع مصنف، جوَّال، ولد بدهستان سنة ٤٢٨هـ، وسمع من شيوخ كثيرين بعدة بلدان مثل: نيسابور ودمشق ومصر

(٧) طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٩١ و(٦/ ١٩٥).

(٨) شذرات الذهب (٢/ ٣٥٥)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٦٥).

(٩) شذرات الذهب (٢/ ٣٢٥) وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٤٤).

(١٠) سير أعلام النبلاء (١٩/ ١٣٦) وطبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٣٥١)..

(١١) طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٢٩٤) وانظر العبر في خبر من عبر/ الإمام الذهبي/ صلاح الدين المنجد (٣/ ٢٨٨)، مطبعة حكومة الكويت/ الكويت/ ط٢ مصورة.

وحران، روى عنه أبو حامد الغزالي، والفقيه نصر بن إبراهيم المقدسي وغيرها، توفي بسرخس سنة ٥٠٣هـ[١٢].

١ . ٣. تلاميذه

تبين مما تقدّم أنّ الإمام الغزالي بعد أن تَبَوَّأَ مكان الصدارة في العلم وأصبح المعوّل عليه في بعض فنونه بدأت أفواج طلاب العلم تتقاطر نحوه، ووفود الناهلين من معينه تتجه صوبه، لذا كانت فرصة التتلمذ له شيئاً يعدّه الناس من المفاخر، لذا فليس من المستغرب أن يبلغ تلامذته كثرة كاثرة يكاد يَسْتَعْصِي على الباحث سردها، إن لم نقل إنها استعصت فعلاً، فضلاً عن ذكر تراجمهم، ولكن القاعدة تقول: **(ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه)** وانسجاماً معها أذكر تعريفاً موجزاً لبعض تلامذته:

– أبو الحسن، جمال الإسلام، علي بن المسلم السلمي الدمشقي الفرضي: مفتي الشام في عصره، وهو أول من درَّس بالأمينية المنسوبة لأمين الدولة، وكذلك درس في الزاوية الغزالية في دمشق، تفقه على عبد الجبار المروزي ثم على نصر المقدسي وبرع في المذهب، ولزم الغزالي مدة مقامه في دمشق ودرس في حلقته، كان ثقة ثبتاً عالماً بالمذهب والفرائض ملازماً للتدريس والإفادة وحسن الأخلاق، توفي في دمشق سنة ٥٣٣هـ وهو ساجد في صلاة الفجر. صنف في الفقه والتفسير ومن تصانيفه: كتاب أحكام الخناثي [١٣].

– القاضي أبو بكر، محمد بن عبد الله محمد، المعروف بابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي: ولد سنة ٤٦٨هـ بإشبيلية، وكان أبوه من كبار أصحاب ابن حزم الظاهري، بخلاف ابنه القاضي، رحل مع أبيه إلى المشرق لتلقي العلم هناك فدرس بالشام وبغداد ومكة ومصر على كبار علماء العصر ومنهم: الطرطوشي في الشام، والغزالي والشاشي في بغداد، وعندما عاد إلى إشبيلية أسندت إليه مناصب كبيرة حتى وصل إلى قاضي القضاة، توفي سنة ٥٤٣هـ ودفن بمدينة فاس، وقد بدا تأثره الكبير بالغزالي في كثير من علومه ومؤلفاته، كما في أخلاقه.، وكان لقاؤه الثاني مع الغزالي في موسم الحج سنة ٤٨٩هـ وله مؤلفات كثيرة منها: عارضة الأحوذي في شرح سنن الترمذي، وأحكام القرآن، والمحصول في الأصول، والإنصاف في مسائل

---

(١٢) سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣١٧)، وشذرات الذهب (٢/ ٧).

(١٣) طبقات الشافعية الكبرى (٧ / ٢٣٥)، وشذرات الذهب (٢/ ١٠٢)، وسير أعلام النبلاء (٢٠/ ٣٢).

الاختلاف، وشرح الجامع الصحيح للبخاري (١٤).

- علي بن المطهر بن مكي الدينوري: كان من تلاميذ الغزالي، وسمع الحديث من نصر بن البطر وطبقته، وروى عنه ابن عساكر. توفي في سنة ٥٣٣هـ (١٥).

- أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان المعروف بابن الحمامي: تفقه على إلكيا الهراسي والغزالي والشاشي وبرع في المذهب والأصول حتى رجحوه على الشاشي، وكان ذكياً يضرب به المثل في حل الإشكال، يكاد لا يسمع شيئاً إلا حفظه. توفي سنة ٥١٨هـ (١٦).

- أبو منصور محمد أسعد بن محمد الطوسي: من أهل نيسابور، تفقه بطوس على الغزالي، و بمرو على الإمام أبي بكر السمعاني. و بمروالروذ على الحسين بن مسعود والفرَّاء البغوي أتقن المذهب الشافعي والأصول والخلاف، وكان من أئمة الدين وأعلام الفقهاء المشهورين، توفي سنة ٥٧٣هـ (١٧).

- القاضي أبو نصر أحمد بن عبد الله الخمقري: تفقه على الغزالي بطوس، وعلى أسعد الميهني و أبي بكر السمعاني وفقهاء متعددين. كان إماماً فاضلاً متفنناً مناظراً مبرزاً عالماً بالأدب واللغة توفي سنة ٥٤٤هـ(١٨).

- الإمام أبو سعيد: محمد بن يحيى بن منصور النيسابوري: كان إماماً بارعاً في الفقه والزهد متقناً متقدماً، ويعد من أشهر تلاميذ الغزالي وأكبرهم، وكان يقول: (لا يعرف الغزالي وفضله إلا من بلغ الكمال في عقله). توفي في سنة ٥٤٨هـ. ومن مصنفاته: المحيط في شرح الوسيط للغزالي في ثمانية مجلدات (١٩).

- أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد بن بَرْهان: فقيه أصولي ولد سنة ٤٧٩هـ كان حنبلي المذهب، ثم

---

(١٤) وفيات الأعيان (٤ / ٢٩٦)، وسير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٩٨).

(١٥) طبقات الشافعية الكبرى (٧/ ٢٣٧).

(١٦) طبقات الفقهاء (١/ ٢٥٢)،و شذرات الذهب (٢/ ٦١).

(١٧) شذرات الذهب (٢/ ٢٤٠)، وطبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٩٢).

(١٨) طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢٠).

(١٩) طبقات الشافعية (٢/ ٣٢٥)، وطبقات الشافعية الكبرى (٧/ ٢٥).

انتقل إلى المذهب الشافعي، وتفقه على الشاشي والغزالي وغيرهما. توفي سنة ٥١٨هـ، ومن مؤلفاته: الأوسط، والوجيز، والوصول وفي أصول الفقه [٢٠].

١. ٤. ثناء العلماء عليه

للإمام الغزالي مكانة علمية مرموقة، فكان اسمه نجماً لامعاً بين علماء عصره، فلذلك نذكر بعضاً من ثناء شيوخه وتلاميذه وممن ترجموا له: شيخه إمام الحرمين فقال عنه: (الغزالي بحر مغدق) [٢١]. وقال تلميذه محمد بن يحيى: (الغزالي هو الشافعي الثاني) [٢٢]. وقال معاصره عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي: (أبو حامد الغزالي حجة الإسلام والمسلمين، إمام أئمة الدين، من لم تر العيون مثله لساناً وبياناً ونطقاً وخاطراً وذكاءً وطبعاً) [٢٣]. وترجم له الذهبي فقال: (الشيخ الإمام البحر، حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، الغزالي، صاحب التصانيف والذكاء المفرط)[٢٤].

وقال أسعد الميهني: (لا يصل إلى معرفة علم الغزالي وفضله إلا من بلغ أو كاد يبلغ الكمال في عقله)[٢٥]. وترجم له تاج الدين السبكي فقال: (حجة الإسلام ومحجة الدين التي يتوصل بها إلى دار السلام، جامع أشتات العلوم، والمبرز في المنقول منها والمفهوم، جرت الأئمة قبله بشأو ولم تقع منه بالغاية، ولا وقف عند مطلب وراء مطلب لأصحاب النهاية والبداية)[٢٦]. وقال عنه ابن النجار: (أبو حامد إمام الفقهاء على الإطلاق ورباني الأمة بالاتفاق، ومجتهد زمانه، وعين أوانه برع في المذهب والأصول والخلاف والجدل والمنطق وقرأ الحكمة والفلسفة، وفهم كلامهم وتصدى للرد عليهم، وكان شديد الذكاء، قوي

---

(٢٠) طبقات الشافعية الكبرى (٦ / ٣٠)

(٢١) طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ١٩٦).

(٢٢) المصدر السابق (٦/ ٢٠٢).

(٢٣) المصدر السابق (٦/ ٢٠٤).

(٢٤) سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢).

(٢٥) طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢٠٢).

(٢٦) طبقات الشافعية الكبرى (٦ / ١٩٢).

الإدراك، ذا فطنة ثاقبة، وغوص على المعاني) (٢٧).

وقال ابن العماد الحنبلي في الشذرات: (الإمام زين الدين حجة الإسلام، أبو حامد أحد الأعلام، صنف التصانيف مع التصون و الذكاء المفرط والاستبحار في العلم وبالجملة ما رأى الرجل مثل نفسه) (٢٨). وقال عنه ابن كثير: (كان من أذكياء العالم في كل ما يتكلم فيه) (٢٩). قال أبو بكر بن العربي: (رأيت الغزالي ببغداد يحضر درسه أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم) (٣٠).

١. ٥. مؤلفاته

للإمام الغزالي مؤلفات كثيرة كلها ذو فائدة، وسأذكر بإيجاز كتب الغزالي المقطوع بصحة نسبتها إليه مرتبة حسب العلم الذي ألفت فيه، مع ذكر المطبوع منها والمخطوط، معتمداً في ذلك على كتاب الدكتور عبد الرحمن بدوي(٣١):

١- في الفقه:

- البسيط في المذهب أو البسيط في الفروع وهو تصنيف في مذهب الشافعي وما يزال مخطوطاً.
- الوسيط في المذهب أو الوسيط المحيط بآثار البسيط وهو خلاصة البسيط (مطبوع).
- الوجيز في الفقه (مطبوع).
- خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر (مخطوط).
- غاية الغور في مسائل الدور/ ألفه في المسألة السريجية على عدم وقوع الطلاق (مخطوط).
- غور الدور في المسألة السريجية/ رجع فيه عن رأيه السابق (مخطوط).

---

(٢٧) سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٣٥).

(٢٨) شذرات الذهب (٢/ ١٠).

(٢٩) البداية والنهاية (١٢/ ١٧٣).

(٣٠) شذرات الذهب (٢/ ١٣).

(٣١) مؤلفات الغزالي/ د. عبد الرحمن بدوي/ دار القلم/ بيروت/ ط٢/ ١٩٧٧م.

- الفتاوى (مطبوع)

٢- في أصول الفقه:

- المنخول من تعليق الأصول (مطبوع).

- تهذيب الأصول (مفقود).

- شفاء الغليل في الشبه والمخيل ومسالك التعليل (مطبوع).

-أساس القياس (مطبوع)

- المستصفى من علم الأصول (مطبوع)

- حقيقة القولين/ يناقش فيه تعارض القولين لمجتهد واحد في مسألة ما ويرى فيه أن اختلاف العلماء رحمة (مخطوط).

٣- في الفلسفة والمنطق والكلام والعقيدة:

- مقاصد الفلاسفة (مطبوع).

- تهافت الفلاسفة (مطبوع).

- المنقذ من الضلال (مطبوع).

- الاقتصاد في الاعتقاد (مطبوع).

- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة(مطبوع).

- قواعد العقائد (وهي قسم من الإحياء).

- كيمياء السعادة (مطبوع).

- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (مطبوع).

- الأربعين في أصول الدين (مطبوع).

- معارج القدس في معرفة النفس (قانون التأويل) (مطبوع).

- معيار العلم في فن المنطق (مطبوع).

- محك النظر في المنطق (مطبوع).

- القسطاس المستقيم (مطبوع).

- إلجام العوام عن علم الكلام (مطبوع).

- القانون الكلي في التأويل (مطبوع).

- الحكمة في مخلوقات الله (مطبوع) [٣٢].

٤- في التصوف والأخلاق والتربية:

- إحياء علوم الدين (مطبوع).

- بداية الهداية (مطبوع).

- ميزان العمل (مطبوع).

- معراج السالكين(مطبوع).

- أيها الولد (مطبوع).

- التبر المسبوك في نصيحة الملوك (مطبوع).

٥- في الأديان والفرق:

- الرد الجميل على الإلهية عيسى بصريح الإنجيل (مطبوع).

- المستظهري (فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية) (مطبوع).

١. ٦. وفاته

بعد عودته من دمشق اتجه إلى بغداد وعقد بها مجلس الوعظ وحدث بكتاب الإحياء، ثم رجع إلى مدينة طوس ولازم بيته [٣٣]. قال: (لما كان يوم الإثنين وقت الصبح، توضأ أخي وصلى وقال: علي بالكفن

---

(٣٢) مؤلفات الغزالي/ د. عبد الرحمن بدوي/ دار القلم/ بيروت/ ط٢/ ١٩٧٧م.

(٣٣) طبقات الشافعية الكبرى، (٦/ ٢٠٠).

فأخذه وقبله ووضعه على عينيه وقال سمعاً وطاعة للدخول على الملك، ثم مد رجليه، واستقبل القبلة، وانتقل إلى رضوان الله تعالى)، فتوفي رحمه الله يوم الاثنين ١٤ جمادى الآخرة سنة (٥٠٥هـ) [٣٤].

٢. التعريف بالشارح الإمام الشرواني

٢. ١. اسمه ونسبه وأسرته

هو: محمد الأمين بن صدر الدين الشرواني[٣٥] وللمؤلف رحمه الله أسرة كما لغيره من العلماء إلا أن المصادر لم تبين لنا شيئًا عن حياته الخاصة سوى أن له ابنًا من العلماء اسمه: روح بن محمد أمين بن صدر الدين الشرواني الأصل، وكان قاضي القضاة الفاضل البارع الأديب كان أحد أجلاء الموالي له جاه عريض وحشمة وافرة وتثبيت في الأمور ودأب في الاشتغال حتى تنبل. توفي سنة ١٠٧١هـ [٣٦].

كما بينت بعض المصادر أن له حفيدًا عالمًا، وقد تتلمذ عليه وهو: صادق بن روح الله بن محمد الأمين الشرواني القسطنطيني الحنفي العالم العلامة المحقق شيخ الإسلام مفتي الديار الرومية، ولد سنة اثنين

---

(٣٤) المصدر السابق، (٦/ ٢٠١).

(٣٥) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٣،٤٧٦)، المؤلف: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (المتوفى: ١١١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الأعلام(٦،٤١)، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر – أيار، مايو ٢٠٠٢ م. معجم المؤلفين (٣،٨)، المؤلف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، الناشر: مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١،١٩١)، المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى – بغداد. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم (٢،٥)، المؤلف: صديق بن حسن القنوجي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ١٩٧٨، تحقيق: عبد الجبار زكار. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (٢،٢٧٥)، المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

(٣٦) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٢،١٧١).

وثلاثين وألف وطلب العلوم على مشايخ عصره، فأخذ عن جده المحقق صدر الدين ولازم على قاعدة موالي الروم ثم قدم دمشق في خدمة والده لما ولي قضاءها واستجاز له والده بها من شيخ الإسلام الحافظ النجم الغزي العامري وغيره، ثم ولي قضاء مصر وغيرها، ثم قضاء القسطنطينية ثم قضاء العسكرين، ثم في سنة ثمان عشرة ولي الإفتاء بدار السلطنة ثم انفصل عنها في آخر سنة تسع عشرة وقد، ذكره العلامة المؤرخ الشمس محمد الغزي في ثبته المسمى: لطائف المنة في فوائد خدمة السنة، فذكر في جملة من اجتمع بهم وقال: كان عالماً فاضلاً فقيهًا، وله تحريرات على مباحث من التفسير والفقه وتوفي سنة عشرين ومائة وألف رحمه الله تعالى (٣٧).

٢. ٢. شيوخه

لم تذكر لنا المصادر كثيرًا من شيوخه سوى أن المحبي صاحب خلاصة الأثر ذكر لنا شيخًا واحدًا من شيوخه وهو الملا حُسَيْن الخلخالى (٣٨).

٢. ٣. تلاميذه

للعلامة الشرواني تلاميذ كثر فقد كان يحضر الدرس الواحد أكثر من ثلاثمائة تلميذ كما قال المحبي رحمه الله (٣٩). ومن أهم تلاميذه:

١- حفيده صادق بن روح الله بن محمد الأمين الشرواني القسطنطيني الحنفي العالم العلامة المحقق شيخ الإسلام وقد مر ذكره.

٢- العلامة شمس الدين الغزي وقد سمع منه الفوائد وأخذ عنه العلم وقد كان إمامنا ضعفت قواه من الهرم وكبر في السن كما حكاه الغزي.

٣- عبد الرحيم بن محمد مفتي الدولة العثمانية المحقق الشهير قرأ عليه العلوم الحكمية والرياضية والطبيعية والإلهية.

---

(٣٧) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٢،٢٠٢).

(٣٨) خلاصة الأثر، مرجع سابق (٣،٤٧٥).

(٣٩) خلاصة الأثر، مرجع سابق، (٢،١٧١).

٢. ٤. مؤلفاته

للمؤلف مؤلفات كثيرة ونافعة ذكرها أهل العلم في ترجمته ومن تلك المصنفات:

١- تعليقات على أماكن من تفسير البيضاوي، قال عنه المحبي: كلامه فيها يدل على أنه جمع الفنون. وقال حاجي خليفة: وهي إلى قوله تعالى: (الم. ذلك الكتاب)، أورد عبارة البيضاوي تماما بقوله. وبدأ بها بدأ به الصفدي في شرح: (لامية العجم)، وهو قوله: (الحمد الذي شرح صدر من تأدب... الخ) (٤٠).

٢- كتاب شرح جهة الوحدة للفناري، توجد نسخة منه في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالسعودية، رقم الحفظ:٢/ ٠٦٩٠٩. قال عنه المحبي: كان يُقرأ في الروم واعتنى به جماعة، وكتبوا عليه حواشي وتحريرات منهم السيد المعروف بازميرى أمير واعظ جامع السلطان بايزيد كان وقد قرأته بعون الله تعالى مع حواشيه بالروم وانتفعت به (٤١)

٣- رسالة على شرح الشمسية.

٤- رسالة في المبدأ والمعاد ذكره صاحب هدية العارفين (٤٢) في مكتبة الأوقاف بالموصل نسخة من هذه الرسالة رقم الحفظ: ٢٤٣ (٢٨٩)، وكذلك في المكتبة المحمودية رقم الحفظ: ١٠/ ٢٧٤٨.

٥- شرح قواعد العقائد وهو كتابنا.

٦- تفسير سورة الفتح، ومنه نسخة في مكتبة سليم أغا بتركيا، رقم الحفظ: ٨٤، ونسخة أخرى بدار الكتب أيضًا.

٧- رسالة في الفرق الإسلامية باللغة التركية، له نسخة بمركز الملك فيصل، رقم الحفظ: ٧/ ٧٢٠٧.

٨- رسالة في المذاهب المختلفة، ولعلها التي قبلها، ومنها نسخة في مكتبة نور عثمانية، رقم الحفظ: ٢١٤٤.

٩- تفسير سورة الإخلاص، ومنه نسخة في دار الكتب المصرية رقم الحفظ: ١/ ٣٩.

١٠- شرح بدء الأمالي، ومنه نسخة في مكتبة رضا رامبور بالهند، رقم الحفظ: ١/ ٣١١ (٢٢٤).

---

(٤٠) كشف الظنون (١،١٩١).

(٤١) خلاصة الأثر، مرجع سابق (٣،٤٧٦).

(٤٢) خلاصة الأثر، مرجع سابق (٢،٩١).

١١- تعدد الجوامع، ومنه نسخة في مكتبة قليج علي بتركيا، رقم الحفظ: ١٠٢٨ (٤٥)

١٢- تفسير سورة يس، ومنه نسخة في مركز الملك فيصل، رقم الحفظ: ٠١٥٤ -فح.

١٣- رسالة في تحديد ماهية العلم، ومنه نسخة في دار الكتب الوطنية (أبو ظبي) رقم الحفظ ١٢/أ ١١٦/٢٨مج.

١٤- حاشية الشرواني على شرح حسام على إيساغوجي، له نسخة بالمكتبة الأزهرية برقم: ١١٣٩ بخيت ٤٤٩٣١. وقال حاجي خليفة: وهي تامة، يقصد الحاشية، وقال: أولها: الحمد لله الذي علمنا الذات والصفات... إلخ.

١٥- الفوائد الخاقانية، قال عنه المحبي: مشتمل على ثلاثة وخمسين علمًا ألفه باسم السلطان أحمد، وجعل العلوم التي فيه عدد اسمه.

وقال حاجي خليفة [٤٣]: جمع كتابا، للسلطان: أحمد العثماني. أورد فيه: ثلاثة وخمسين علما، من أنواع العلوم العقلية، والنقلية. وسمَّاه: (الفوائد الخاقانية الأحمدخانية).

ورتبه على: مقدمة، وميمنة، وميسرة، وساقة، وقلب. على نحو: ترتيب جيش السلطان. المقدمة: في ماهية العلم، وتقسيمه. والقلب: في العلوم الشرعية. والميمنة: في العلوم الأدبية. والميسرة: في العلوم العقلية. وقد أورد منها: ثلاثين علما. والساقة: في علم آداب الملوك. وإنما اقتصر على ذلك العدد، ليكون موافقا لعدد أحمد، على حساب أبجد.

٢. ٥. وظائفه وهيبته وذكاؤه

وظائفه: ولاه السلطان أحمد مدرسته برتبة قضاء قسطنطينية، وأما هيبته: قال المحبي: وكان خرج من بلاده فوصل إلى الوزير نصوح وهو معين لقتال شاه العجم فعظمه وبالغ في احترامه، ورتب له التعايين الوافرة ثم صحبه إلى الروم.

وقال حفيده المولى الفاضل صادق قاضي القضاة بمصر: أن جماعة من قضاء العساكر كانوا يذهبون إلى درسه ويستمعون من الشبابيك ولا يدخلون إلى داخل الدرس حذرًا من هضم جانبهم وحضورهم في زي مستفيد.

---

(٤٣) كشف الظنون (٢، ١٩٠٥).

٢. ٦. ذكاؤه واستحضاره للعلوم:

قال حفيده عن فطانته وتحقيقه واستحضاره للمسائل وأجوبتها ما يبهر العقل قال: ولما قدم إلى قسطنطينية قاضي زاده الرومي حضر إلى مجلسه فقيل له إن قاضي زاده يريد الدخول إليك فلم يكترث حتى وصل إليه فنهض قليلاً ثم جلس فقال له قاضى زاده عندى ثلاثون سؤالا في أنواع من العلوم أريد جوابها منك قال وكان مضطجعا على الوسادة فقال والله لا رفعت جنبي عن الوسادة حتى أجيبك عنها هات ما عندك فشرع قاضى زاده يورد له السؤال فقبل أن يتمه يجيبه عنه من غير انفعال ولا ترو وكل ما يجيبه به يقبله ويكتبه عنه.

٢. ٧. ثناء العلماء عليه

قال المحبي: أجل أَفْرَاد الدُّنْيَا فى التَّحْقِيق والتبحر من كل فن لم ترعين من وصل الى ثمَّة من ذكائه وتضلعه من الْعُلُوم فى عصره (٤٤).

٢. ٨. وفاته

جاء في كل المراجع التي سبق ذكرها أنه توفي سنة ست وثلاثين وألف من الهجرة، إلا أن حاجي خليفة قال: سنة عشرين وألف (٤٥). إلا أنه في موضع آخر قال: سنة ست وثلاثين وألف (٤٦).

---

(٤٤) خلاصة الأثر (٣، ٤٧٥).

(٤٥) كشف الظنون (١، ١٩١).

(٤٦) كشف الظنون (٢، ١٣٥٨).

الفصل الثاني

دراسة كتاب قواعد العقائد

١. تحقيق اسم الكتاب

أكثر أهل العلم على أن تسميته بقواعد العقائد، كما اتفقوا على أنه جزء من كتاب الإحياء، وهو قبل ذلك عبارة عن رسالة اسمها: القدسية بأدلتها البرهانية، ألفها لأهل القدس [١].

٢. ثناء العلماء عليه

قال السبكي: « لم أر له مصنفا في أصول الدين بعد شدة الفحص إلا أن يكون قواعد العقائد»[٢].

وقال ابن عساكر: «سمعت الشيخ الفقيه الإمام أبا القسم سعد بن علي بن أبي القسم بن أبي هريرة الإسفرايني الصوفي الشافعي بدمشق قال: سمعت الشيخ الإمام الأوحد زين القراء جمال الحرم أبا الفتح عامر بن نحام بن عامر العربي الساوي بمكة حرسها الله يقول: دخلت المسجد الحرام يوم الأحد فيما بين الظهر والعصر الرابع عشر من شوال سنة خمس وأربعين وخمسمائة، وكان بي نوع تكسر ودوران رأس بحيث أني لا أقدر أن اقف أو أجلس لشدة ما بي وكنت أطلب موضعاً أستريح فيه ساعة على جنبي فرأيت باب بيت الجماعة للرباط الرامشتي عند باب العزورة مفتوحا فقصدته ودخلت فيه، ووقعت على جنبي الأيمن بحذاء الكعبة المشرفة؛ مفترشاً يدي تحت خدي لكيلا يأخذني النوم فتنتقض طهارتي؛ فإذا برجل........ وبعد ذلك جاء شخص آخر قيل هو أبو حنيفة رضي الله عنه وبيده كتاب فسلم وقعد بجنب

---

(١) ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى - بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر: ١٩٤١م (١،٨٨١).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ١٩٦)، المؤلف: الإمام العلامة، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤١٣هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو.

الشافعي وقرأ من الكتاب مذهبه واعتقاده ثم أتى بعده كل صاحب مذهب إلى أن لم يبق إلا القليل وكل من يقرأ يقعد بجنب الآخر فلما فرغوا إذا واحد من المبتدعة الملقبة بالرافضة قد جاء وفي يده كراريس غير مجلدة فيها ذكر عقائدهم الباطلة وهم أن يدخل الحلقة ويقرأها على رسول الله صلى الله عليه و سلم فخرج واحد ممن كان مع رسول الله صلى الله عليه و سلم إليه وزجره وأخذ الكراريس من يده ورماها إلى خارج الحلقة وطرده وأهانه قال فلما رأيت أن القوم قد فرغوا وما بقى أحد يقرأ عليه شيئا تقدمت قليلا وكان في يدي كتاب مجلد فناديت وقلت يا رسول الله هذا الكتاب معتقدي ومعتقد أهل السنة لو أذنت لي حتى أقرأه عليك فقال صلى الله عليه و سلم وايش ذاك قلت يارسول الله هو قواعد العقائد الذي صنفه الغزالي فأذن لي في القراءة فقعدت وابتدأت بسم الله الرحمن الرحيم كتاب قواعد العقائد وفيه أربعة فصول... ثم سرد صفحات من كتاب قواعد العقائد... إلى أن وصل إلى قوله: معنى الكلمة الثانية وهي شهادة الرسول صلى الله عليه و سلم إنه تعالى بعث النبي الأمي القرشي محمدا صلى الله عليه و سلم برسالته إلى كافة العرب والعجم والجن والإنس قال فلما بلغت إلى هذا رأيت البشاشة والتبسم في وجهه صلى الله عليه و سلم إذ انتهيت إلى نعته وصفته فالتفت إلي وقال أين الغزالي فإذا بالغزالي كأنه كان واقفا على الحلقة بين يديه فقال ها أنا ذا يا رسول الله وتقدم وسلم على رسول الله صلى الله عليه و سلم فرد عليه الجواب وناوله يده العزيزة والغزالي يقبل يده ويضع خديه عليها تبركا به وبيده العزيزة المباركة ثم قعد قال فما رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم أكثر استبشارا بقراءة أحد مثل ما كان بقراءتي عليه قواعد العقائد ثم انتبهت من النوم وعلى عيني أثر الدمع مما رأيت من تلك الأحوال والمشاهدات والكرامات فإنها كانت نعمة جسيمة من الله تعالى سيما في آخر الزمان مع كثرة الأهواء فنسأل الله تعالى أن يثبتنا على عقيدة أهل الحق ويحيينا ويميتنا عليها ويحشرنا معهم ومع الأنبياء والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا فإنه بالفضل جدير وعلى ما يشاء قدير »(٣).

واستشهد بالكتاب ونقل منه العلامة الإمام ابن الوزير في كتابه العواصم (٤).

---

(٣) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص٢٩٧)، المؤلف: علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

(٤) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، المؤلف: ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (المتوفى: ٨٤٠هـ)، حققه وضبط نصه، وخرج

٣. جهود العلماء حول كتاب قواعد العقائد

٣. ١. الاختصارات

اختصرها الشيخ الإمام كمال الدين: محمد بن عبد الواحد الشهير: بابن الهمام الحنفي، (ت٨٦١هـ)[٥].

٣. ٢. الزيادات

زاد العلامة الإمام كمال الدين ابن الهمام الحنفي وسمى كتابه: المسايرة [٦]. شرع أولا: في اختصار (الرسالة القدسية). للإمام الغزالي. ثم شرح المسايرة تلميذه الشيخ، كمال الدين: محمد بن محمد، المعروف: بابن أبي شريف القدسي، الشافعي، وسمَّاه: (المسامرة، في شرح المسايرة)، وتوفي: سنة ٩٠٥، خمس وتسعمائة[٧].

٣. ٣. الشروحات

وجدنا له ثلاث شروح: الشرح الأول: شرح السيد ركن الدين: حسن بن محمد الأسترابادي، المتوفى: سنة ٧١٧، سبع عشرة وسبعمائة [٨]. أما الشرح الثاني: شرح العلامة أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي المعروف بـزروق (ت٨٩٩ هـ) وله نسخة في المكتبة الأزهرية برقم (٥١٢٧) في ثلاثين لوحة تقريبًا. وكان الشرح الثالث: شرح المولى العلامة: محمد أمين بن صدر الدين الشرواني، (ت ١٠٣٦هـ): أوله (ياواجب الوجود ويا مفيض الخير والجود... الخ)، وهو المخطوط الذي بين أيدينا المراد تحقيقه.

أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

(٥) كشف الظنون، مرجع سابق، (١،٨٨١).

(٦) كشف الظنون، مرجع سابق، نفس الصفحة.

(٧) كشف الظنون، مرجع سابق، (٢/ ١٦٦٧).

(٨) كشف الظنون، مرجع سابق، (١،٨٨١).

٤. شرح قواعد العقائد

٤. ١. نسبة الكتاب إلى مؤلفه

قامت الأدلة على نسبة الكتاب إلى مؤلفه وذلك لأمور عديدة، منها أن حاجي خليفة المتوفى سنة المولود سنة ١٠٠٤ هـ، يعني لما مات الإمام الشرواني كان عمره ٣٢ سنة، وقد نسب الكتاب إليه في كشف الظنون فقال: وشرحها: المولى، العلامة: محمد أمين بن صدر الدين الشرواني. المتوفى: سنة ١٠٣٦، ست وثلاثين وألف، بل ذكر بداية الكتاب فقال: أوله: (يا واجب الوجود، ويا مفيض الخير والجود... الخ). وهو كذلك في مقدمة كتابنا هذا.

وكذلك نسب الكتاب إلى الشرواني العلامة البغدادي صاحب كتاب هدية العارفين فقال: "شرح قواعد العقائد للغزالي في الكلام"[٩]. ومن تلك الأدلة أيضاً إثبات ذلك في النسختين الخطيتين مع أهميتها من ناحية القيمة العلمية خاصة النسخة الأصل التي كتبت بعد وفاة العلامة الشرواني بتسع وعشرين سنة فقط على يد كاتبه عبد الله القريمي.

رابع الأدلة: معروف من ترجمة العلامة الشرواني أنه كان مهاجرًا من بلده إلى بلاد الأناضول في الأستانة وقد بين في المقدمة ذلك أيضًا مما يدل على أن الكتاب له فقال: فشرعتُ فيه أثناء علائق شتى، وعوائق فوضى، مع ما بي من مهاجرة الأوطان، ومفارقة الأبناء والأخوان، وخامسها: أنه جاء في آخر المخطوط: تم على يد مؤلفه الفقير الجاني محمد أمين الشرواني وقت الظهر في اليوم الرابع من ذي الحجة سنة سبع عشر وألف ببلدة آمد... وبلدة آمد هي التي هاجر إليها كما نبه على ذلك المترجمون له، فدل على أنه صاحب الكتاب.

سادسًا: أنه أثنى على وزير وقته الذي عطف عليه، وبالغ في الثناء عليه وسماه باسم: نصوح باشا. وهو ذكره المحبي في ترجمة الإمام الشرواني حيث قال: وكان خرج من بلاده فوصل الى الوزير نصوح وهو معين لقتال شاه العجم فعظمه وبالغ فى احترامه ورتب له التعاين الوافرة ثم صحبه الى الروم فأقبل عليه

---

(٩) هدية العارفين (٢/ ٢٧٥)

أهلها ولزموه للأخذ عنه [١٠].

٤. ٢. تحقيق اسم الكتاب

لم يتبين لنا من خلال المراجع اسم الكتاب إلا أنهم قالوا: شرح قواعد العقائد [١١]. وكذلك جاء في طرة المخطوطة (ب) حيث جاء هكذا: شرح قواعد العقائد للإمام الغزالي محمد أمين الشرواني.

٤. ٣. وصف النسخ الخطية

٤. ٣. ١. النسخة الأولى نسخة أسعد أفندي

١-هذه النسخة من مكتبة أسعد أفندي، بتركيا، ورقمها: (١٢٣٥)، ورمزت لها بالرمز (أ).

٢-وهي نسخة من سبعين لوحة بما فيها الغلاف وطرة المخطوطة وصفحة بها نقل عن ابن سينا في كتابه الإشارات ورواية عن قصة للأخفش ثم لوحة فيها مبحث عن أبوي النبي ﷺ، وفي الصفحة المقابلة لنفس اللوحة كلام عن معية الله تعالى نقلاً عن كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر للإمام عبد الوهاب الشعراني (ت٩٧٣ هـ).

٣- ويبدأ شرح المؤلف من اللوحة الخامسة بدأً بالبسملة ثم المقدمة ثم شرع في الشرح.

٤- وعدد أسطره قرابة خمسة وعشرين سطرًا، وعدد الكلمات في السطر الواحد قرابة اثنا عشر كلمة.

٥- وخطها نسخ مشرقي.

٦- بالمخطوطة بعض الحواشي كتبها الناسخ ونقلها من عدة كتب مثل: شرح الطوالع في اللوحة [٦/ أ] وطبقات الأولياء للشعراني في اللوحة [٥/ أ]، واليواقيت للشعراني أيضًا كما في اللوحة [١٣/ أ]، [٢١/ ب]، وشرح الفقه الأكبر للشيخ أكمل الدين [٢٢/ ب].

٧- وهناك توضيح لبعض المواضع من المخطوطة كتبها الناسخ وكتب اسمه تحتها: عبد الله القريمي كما في اللوحة [٨/ أ]، [١١/ ب] وغيرها من المواضع.

٨- ذكر فيها تاريخ النسخ ومكانه حيث قال الناسخ: " تم على يد كاتبه الفقير من خطه الشريف عبد الله القريمي وقت الضحوة في اليوم الثامن عشر من جمادى الآخرة لسنة خمس وستين وألف ببلده استانبول

---

(١٠) خلاصة الأثر (٣/ ٤٧٦).

(١١) ينظر: كشف الظنون (٢،١٣٥٨)، هدية العارفين (٢،٢٧٥).

نفعني الله به وسائر المستعدين آمين، بحرمة سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين.

٤. ٣. ٢. النسخة الثانية نسخة راغب باشا

١- هذه النسخة من مكتبة راغب باشا، بتركيا، ورقمها: (٧٩٠)، ورمت لها بالرمز (ر).

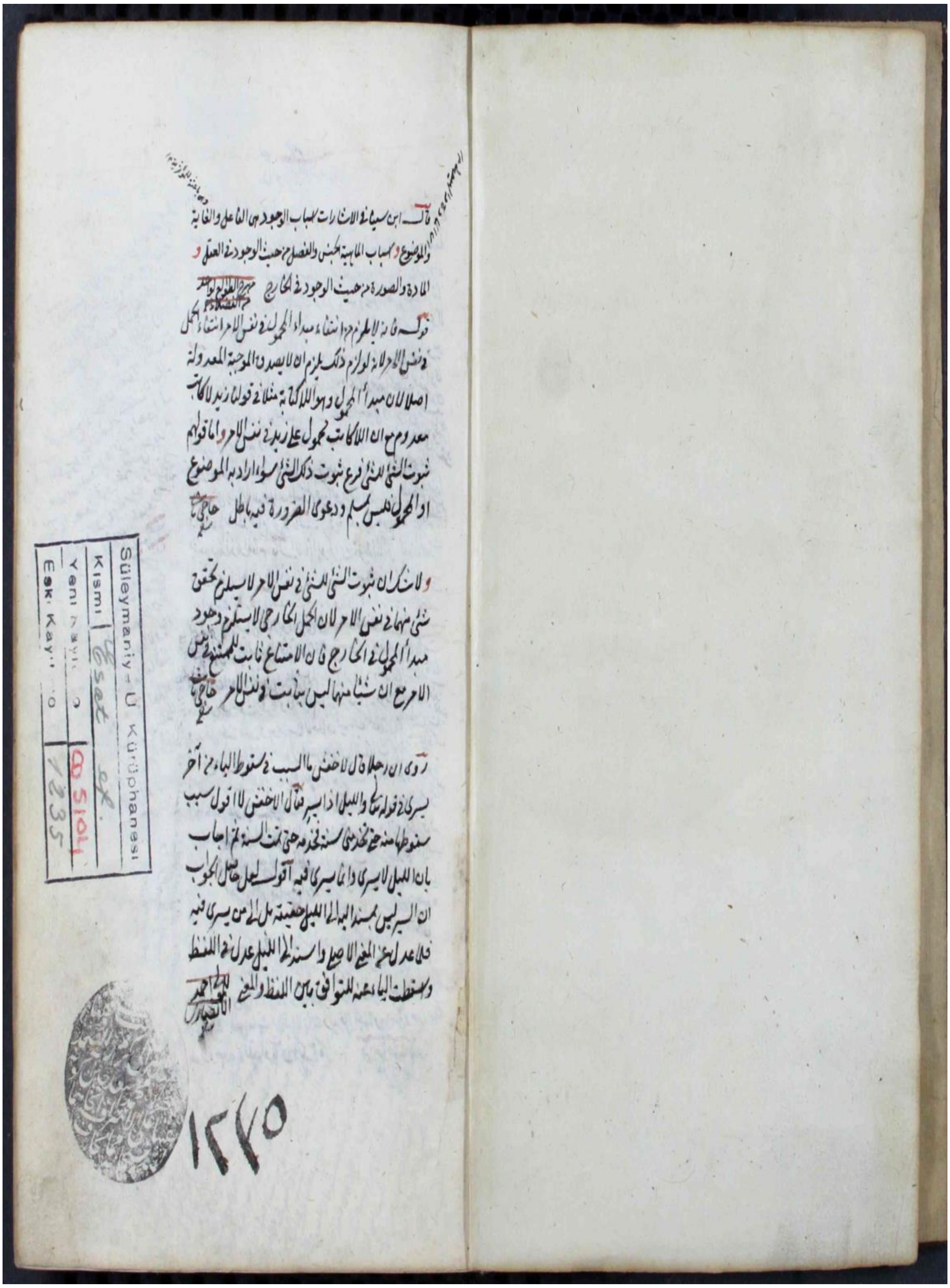
٢- خطها نسخ جميل.

٣- عدد الألواح: ٩٢ لوحة

٤- اسم الناسخ: لم يذكر

٥- تاريخ النسخ: لم يذكر

٦- والنسخة قيمة وواضحة وعليها تصحيحات وتعليقات من الناسخ مما يدل على أنه كان من أهل العلم. والمتن فوقه خط أحمر.



صورة الغلاف من النسخة الأصل



الصفحة الأولى من النسخة الأصل



امره ادى ذلك الى هيج الحروب واثارة الفساد في الارض فعليكم بالصبر والمداراة
حتى يأتي امر الله وهم كارهون كيف ونحن نقضي ونحكم بنفوذ قضايا اهل
البغي واجرائهم الاحكام كتزويج الايامى وسائر ما يتوقف صحته على اذن
الامام في بلادهم بسبب حاجتهم اي حاجة اهل البغي وسكان ديارهم الى ذلك
فكيف لا نقضي ولا نحكم بصحة الامامة في بلاد المسلمين عند مس الحاجة واشتداد
الضرورة كما في الصورة المفروضة فهذه الاركان الاربعة المذكورة
الحاوية مجموعها للاصول الاربعين هي قواعد العقائد اي اركانها واسسها
بحيث تختل باختلالها وتتم بكمالها او قواعد وقضايا نظرية ومسائل علمية يتوقف
منها العقائد الاسلامية فمن اعتقدها اي اتصف بهذه العقائد التي هي قواعدها
كان موافقا لاهل السنة في الاعتقادات الحقة ومباينا مفارقا لرهط اهل
البدعة في اعتقاداتهم الباطلة والله تعالى نسأله ان يسددنا ويوجهنا
نحو مآربنا في الدارين بتوفيقه وتيسيره للاسباب ويهدينا اي يوصلنا
الى الحق قولا واعتقادا وتحقيقه لنا ولغيرنا بحيث لا يحوم حومه الباطل
بمنه فانه الذي يمن علينا ان هدينا للايمان وسعة جوده الذي وسع كل شيء
والجود افادة ما ينبغي لا لعوض وغرض والجواد الحقيقي هو الله تعالى لان الوجود
وما يتبعه من الكمالات فائضة على الدوام من ذلك الجناب المنزه تعالى
عن الاعواض والاغراض انه تعالى منعم على الاطلاق يبتدئ بالنعم قبل الاستحقاق
ومحسن يحسن كل كافر ومؤمن. تم على يد مؤلفه الفقير الحاج محمد امين الشرواني
وقت الظهر في اليوم الرابع من ذي الحجة سنة سبع عشر والف ببلدة آمد نفعني الله
وسائر اصحاب التحصيل. تم على يد كاتبه الفقير عبد الله الرومي من خط الشريف وقت الضحوة
في اليوم الثامن عشر من جمادى الآخرة لسنة خمس وستين والف ببلدة اسلامبول
نفعني الله به وسائر المستعدين آمين بحرمة سيد المرسلين وآله وصحبه اجمعين
وصلى الله على نبينا وسائر الانبياء والصالحين والحمد لله رب العالمين

الصفحة الأخيرة من النسخة الأصل



صورة الغلاف من النسخة (ر)



الصفحة الأول من النسخة (ر)



الصفحة الأخيرة من النسخة (ر)

الفصل الثالث

تحقيق كتاب قواعد العقائد

بسم الله الرحمن الرحيم، يقيني بالله يقيني يا واجب الوجود(١)، ويا مفيض الخير والجود، ويا مبدئ(٢) كل موجود، نحمدك على ما وفقتنا لتحقيق العقائد الإسلامية، وعصمتنا عن التقليد في الأصول الدينية، والفروع الأحكامية، ونصلي على من شرحْتَ صدره(٣) للرسالة، وأنزلت عليه كتابًا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه(٤) إلى قيام القيامة، محمد المؤيد بقواطع البرهان، ولوامع السيف والسنان(٥)، وعلى آله(٦) وأصحابه(٧) المبشرين بغرف الجنان(٨)، صلاةً يتلألأ(٩)

---

(١) واجب الوجود: هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلا. التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري (ص:٣٢٢)

(٢) المبدئ من أسماء الله تعالى، قال البيهقي: «وهو الذي ابتدأ الأشياء مخترعا لها عن غير أصل» الأسماء والصفات (١/ ٧٨)، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

(٣) لقوله تعالى: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح:١].

(٤) لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢].

(٥) السنان: جمع أسنة، وهو نصل الرمح. القاموس المحيط(١/ ١٣٠٤)، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٦) الآل هو جمع في المعنى فرد في اللفظ يطلق بالاشتراك اللفظي على ثلاثة معان: أحدها الجند والأتباع نحو (آل فرعون)، والثاني النفس نحو (آل موسى) و(آل هرون)، و(آل نوح)، والثالث أهل البيت خاصة نحو (آل محمد). الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (ص: ١٧١)، تأليف: أبو البقاء أيوب بن موسى

شوارقها في الآفاق(١٠)، ما اصطفت السطور(١١) في مصاف(١٢) الأوراق، وبعد:

فيقول العبد المذنب (١٣) الجاني (١٤)، محمد أمين بن صدر الملة والدين الشرواني، أذاقهما الله حلاوة اليقين البرهاني(١٥): إن الشرف الذي لا يدرك بالأماني، ولا ينال بالتهاون والتواني (١٦)، العلم الذي هو أشرف الصفات، وأعلى الشمائل (١٧) والسمات (١٨)، سيما العلم الموسوم بالكلام

الحسيني الكفومي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري.

(٧) الأصحاب جمع صاحب، وهو لغة يقع على من صحب أقل ما يطلق اسم صحبة فضلا عمن طالت صحبته وكثرت مجالسته. وهو من رأى النبي ﷺ ولو لحظة حال كونه مسلما عاقلا. قال السخاوي: وإليه ذهب الجمهور من المحدثين والأصوليين. فتح المغيث شرح ألفية الحديث(٣/ ٩٣)، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤٠٣هـ، الطبعة: الأولى.

(٨) لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [العنكبوت: ٥٨].

(٩) يتلألأ: من قوله: لألأ، أضاء ولمع، يتلألأ وجهه تلألؤ القمر أي يستنير ويشرق. لسان العرب(١/ ١٥٠)، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.

(١٠) جمع أفق، وهي النواحي من الأرض أو السماء. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي(١/ ١٧)، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت.

(١١) من سطر يسطر وجمعه: أسطر وأسطار وأساطير، وحكى البعض سطور، وهو الصف من الكتاب. لسان العرب (٤/ ٣٦٣).

(١٢) في الأصل: «مصاق».

(١٣) ليس في (ر).

(١٤) قال ذلك تواضعًا منه رحمه الله تعالى، وهذا دأب العلماء في أكثر مؤلفاتهم.

(١٥) هذه استعارة مثل قول النبي ﷺ: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان» أخرجه البخاري (١٦)، ومسلم، (٤٣)، ومثل قول النبي ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولا» أخرجه مسلم (٣٤).

(١٦) التواني: الفتور والتعب والضعف. لسان العرب (١٥/ ٤١٥)، مختار الصحاح (ص٣٠٧).

(١٧) الشمائل: جمع شمال وهي خليقة الرجل، أي: أخلاقه وعشرته. لسان العرب (١١/ ٣٦٩).

(١٨) السمات: جمع سمة، وهي العلامة، والمراد هنا: الخصال. ينظر: المصباح المنير (٢/ ٦٦٠).

[19]، إذ هو المتكفل لإثبات الصانع بما له من صفات الجلال والإكرام، وإثبات النبوة التي هي أساس الإسلام، وعليه يبتني[20] علم الشرائع والأحكام، ولقد صنفوا فيه مطولات شريفة، ومختصرات لطيفة، غير أن قواعد العقائد التي ألفها الإمام حجة الإسلام، أبو حامد محمد الغزَّالي، دامت بركة[21] أنفاسه ما تعاقبت الأيام والليالي، اختصت من بينها بتنقيح الأصول[22]، وتخريج الفصول، وأنها لم تدع قاعدة من العقائد الدينية إلا وأتت عليها، ولم تترك[23] من أمهاتها[24] ومهماتها مسألة إلا وقد صرحت بها أو أوْمأت [25] إليها، ولم يكن لها شرحٌ يكشفُ عن وجوه فوائدها نقَّابُها [26]، ويذلل من مسالك شعابها [27] صعابَها، فحداني[28] ذلك أن أشرحها شرحًا يحقق مقاصدها، ويوفّر على الطالبين عوائدها [29]، ويفي بحل مغالقها[30]، ويكفي في

---

(١٩) علم الكلام: علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام. التعريفات (ص٢٠١). وجاء في دستور العلماء: «علم بأمور يحصل معه حصولا دائما عاديا قدرة تامة على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامه إياها بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها». دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون(٣/ ٩٥)، تأليف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص.

(٢٠) [ر/ ٤/ أ]

(٢١) في «ر»: «بركات».

(٢٢) أي: أصول الدين.

(٢٣) في الأصل: «يترك».

(٢٤) أي: رءوس مسائلها.

(٢٥) أومأت: أي أشارت. لسان العرب (١/ ٢٠١) وينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين (١/ ٥٠٠).

(٢٦) جمع: نقَّاب: وهو البحاث، من قول الله تعالى: ﴿فنقبوا في البلاد﴾ أي: فحص عنه.

(٢٧) جمع شِعْب، وهو الطريق في الجبل، أو ما انفرج بين الجبلين. القاموس المحيط (١/ ١٣٠).

(٢٨) ساقني ذلك، وألزمني. ينظر: القاموس المحيط (١/ ١٦٤٣).

(٢٩) عوائدها: أي منافعها. ينظر: لسان العرب (٣/ ٣١٦).

(٣٠) مغالقها: جمع مغلاق، وهو ما يغلق به الباب. القاموس المحيط (١/ ١١٨٢).

التفصي(٣١) عن مضايقها، فشرعتُ فيه أثناء علائق شتى (٣٢)، وعوائق (٣٣) فوضى، مع ما بي من مهاجرة الأوطان (٣٤)، ومفارقة الأبناء والإخوان، وفساد الأيام من كثرة اللئام، فإن أكثر الناس [الأصل/ ٥/ أ] إما على قلوبهم أكنة (٣٥) إذا سمعوا حديثًا لا يفقهون، أو يحسدونني على ما آتاني الله من فضله، فإذا عرفوا الحق يكتمون ولا يعترفون، فجاء بحمد الله رسالة تحتوي على تحقيقات هي لطائف الأسرار، وتنطوي على تدقيقات هي عرائس الأفكار، فلما أسّستُ بنيانه، رأيت أن أطرز(٣٦) عنوانه باسم «من سما(٣٧) عن الرسم(٣٨)، ورسم(٣٩) من سنا(٤٠) عن الوسم»، أعني: حضرة مَن أعِنّةُ عنايته (٤١) معطوفةٌ نحو تربية الفضلاء، وأزمة(٤٢) عاطفته مصروفة إلى إسعاف مطالب العلماء(٤٣)،

---

(٣١) التفصي: أي التخلص من المضائق. ينظر: أساس البلاغة، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، دار النشر: دار الفكر - ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، (١/ ٤٧٥).

(٣٢) يقصد ما تعلق بالإنسان من شواغل وهموم.

(٣٣) أي: صوارف وموانع. ينظر: لسان العرب (١٠/ ٢٧٩).

(٣٤) وبه يعلم زمان كتابة هذا الكتاب، حيث بعدما هاجر من موطنه إلى دولة الخلافة.

(٣٥) الأكنة: الأغطية. ينظر: مختار الصحاح.

(٣٦) أطرز: أزينه بالثوب الحسن. ينظر: كتاب العين،(٧/ ٣٥٦)، تأليف: الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار النشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د مهدي المخزومي/ د إبراهيم السامرائي.

(٣٧) سما: أي ارتفع.

(٣٨) الرسم: في اللغة الأثر، والمراد هنا: الوصف. ينظر: لسان العرب (١٢/ ٢٤١).

(٣٩) رسم: أي أثر.

(٤٠) سنا: أضاء. ينظر: الأفعال، تأليف: أبو القاسم علي بن جعفر السعدي، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، الطبعة: الأولى (٢/ ١٦٨).

(٤١) كناية عن وصف عنايته بأعنة الفرس أي: لجامه، وأراد: الذي لجام عنايته معطوفة على تربية الفضلاء. وسيأتي قريبًا ترجمة هذا الوزير.

(٤٢) أزمة: جمع زمام. وهو الحبل الذي يشد به البعير. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم(٩/ ١٦)، تأليف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الحميد هنداوي.

أجل البضاعات في حضرته العلية المسائل العلمية، وأنفس الهديات في سدته (٤٤) السنية (٤٥)، قواعد العقائد الدينية (٤٦) وهو الوزير الأكرم، والدستور(٤٧) الأفخم، أصدق وزراء الدولة العثمانية (٤٨) دينًا، وأحقهم يقينًا، وأوفرهم علمًا، وأوقرهم حلمًا، وأعدلهم خُلقًا، وأجملهم خَلقًا، وأحلاهم طلاقة (٤٩)، وأعلاهم شجاعة، وأوفاهم سخاوة (٥٠)، وأكبرهم حياء، وأكثرهم عطاء، وأتقنهم فكرًا، وأطيبهم ذكرًا، وأصوبهم رأيًا، وأقربهم رَعْيًا (٥١)، وأحسنهم أدبًا، وأنسبهم حسبًا، وأملحهم صورة (٥٢)، وأحلمهم سيرة، وأسدّهم فتشًا (٥٣)، وأشدهم بطشًا (٥٤)، وأحماهم لِحَوْمة (٥٥) الشريعة الغرَّاء، وأرعاهم لحوزة (٥٦) الملة الحنيفية البيضاء، ولأمرٍ ما تراه صارت

---

(٤٣) هذه استعارة، أراد الكناية بها عن اهتمام الوزير ورأفته ورحمته بالعلماء والفضلاء.

(٤٤) سدته: من السدة، وهي الباب. ينظر: المصباح المنير (١/ ٢٧٠).

(٤٥) أي: باب وزارته المضيئة.

(٤٦) [ر/ ٥/ ب]

(٤٧) الدستور: جمعه دساتير، وهي النسخة المعمولة للجماعات، وهي كلمة فارسية معربة، ثم لقب به الوزير الكبير. ينظر: تاج العروس (١١/ ٢٩٢).

(٤٨) الدولة العثمانية: نسبة إلى السلطان عثمان بن أرطغرل بن سليمان شاه، مؤسس الدولة العثمانية. ينظر: تاريخ الدولة العلية العثمانية (ص١١٥)، المؤلف: محمد فريد بك المحامي (المتوفى: ١٣٣٨هـ)، المحقق: إحسان حقي، الناشر: دار النفائس، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠١ – ١٩٨١، الناشر: دار النفائس – بيروت.

(٤٩) وأحلاهم طلاقة: أي: ذو وجه طلقٍ مشرق مبتسم. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٦/ ٢٨١).

(٥٠) وأوفاهم سخاوة: أي أكثرهم جودًا وكرمًا. ينظر: لسان العرب (١٤/ ٣٧٣).

(٥١) رعيًا: من الرعاية، وهو الاهتمام بشئون الرعية.

(٥٢) أي: أجملهم شكلاً وهيئة.

(٥٣) وأسدهم فتشًا: أي: أقربهم طلبًا في البحث. العين (٦/ ٢٤٦).

(٥٤) البطش: أو البطشة السطوة والأخذ بالعنف، وقد بطش به من باب ضرب ونصر. مختار الصحاح (ص٧٣).

(٥٥) حومة الشيء معظمه. لسان العرب (١٢/ ١٦٢).

(٥٦) الحوزة: الناحية والجانب. مختار الصحاح (ص٦٨).

ساحته المنيعة ملتثِمًا (٥٧) لشفاه أرباب الفضائل من كل فج (٥٨) عميق، وحضرته الرفيعة محطًّا لرحال الأفاضل من كل مرمى (٥٩) سحيق (٦٠)، ولعمري إنه اليوم البحر الطام(٦١) لوُراده (٦٢)، والجود العام على رُواده (٦٣)، فَطَمَ النفس بالقوة (٦٤) القدسية عن رضاع الملاهي(٦٥)، يعرف اللهو ما هو والهُزْءَة (٦٦) ما هي، فلما تفرسوا (٦٧) فيه كشف الغمة (٦٨)، والنصح البالغ

---

(٥٧) في (ر): «ملثمًا».

(٥٨) الفج: الطريق الواسع. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، تأليف: القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث (٢/ ١٤٧)

(٥٩) المرمى: الهدف والمقصد. المعجم الوسيط (١/ ٣٧٥).

(٦٠) السحيق: البعيد. تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم) (٢/ ٩)، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

(٦١) الطام: الشيء العظيم والماء الكثير. المعجم الوسيط (٢/ ٥٦٦).

(٦٢) الوراد: الذين يردون الماء. مختار الصحاح (١/ ٢٩٨).

(٦٣) الرواد: جمع رائد. وهو الذي يتقدم قومه فيرتاد لهم الكلأ والمنزل. غريب الحديث(٣/ ١٧٩)، تأليف: أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي أبو سليمان، دار النشر: جامعة أم القرى – مكة المكرمة – ١٤٠٢، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي.

(٦٤) ليس في (ر).

(٦٥) الملاهي: جمع ملهاة، وهي آلات اللهو وغيرها. المعجم الوسيط (٢/ ٨٤٣). وهذا الكلام استعارة، كناية عن حفظ هذا الوزير لنفسه عن الدناءات والملاهي والقبائح، وأنه منعها من الرذائل كما يمنع الطفل ويفطم من الرضاع.

(٦٦) في (ر): «والهزوة». والهزؤة: هي السخرية. المعجم الوسيط (١/ ٥١٠).

(٦٧) تفرسوا: من الفِراسة بالكسر، وتفرسوا فيه: أي تثبتوا ونظروا. مختار الصحاح (ص٢٠٨).

(٦٨) الغم في اللغة: الستر، ومنه قيل للحزن: غم؛ لأنه يغطي السرور قال أبو البقاء الغمة الكرب والأمر المظلم. التعاريف التوقيف على مهمات التعاريف، تأليف: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: دار الفكر المعاصر أ دار الفكر – بيروت أ دمشق – ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد رضوان الداية (ص٥٤٢).

للأمة، سموه في عالم الإبداع والإنشاء، باسم نصوح باشا (٦٩)، لا زال محفوفًا بصنوف عواطف من لا يجري في ملكه إلا ما يشا، اللهم اجعل قواعد الملك مأمونة عن تطرق الخلل، ومحفوظة من عروض الزلل، بصوائب تدابير هذا الوزير الغزير زكاؤه، الكثير الوفير (٧٠) عطاؤه، المذكور على ألسنة الصغير والكبير ثناؤه، وانْظِمْ مناظم الولاية (٧١) بإقبال أفكاره الصائبة، واعقد معاقد (٧٢) الوزارة بأذيال آرائه الثاقبة (٧٣)، واجعل شموس دولته على فلك (٧٤) [الأصل/ ٥/ أ] الوزارة مضيئة منيرة، وبدور نفوس الوزراء من أنوار تدبيره مستضيئة مستنيرة، رحم الله (٧٥) عبدًا قال آمين، ولسائر المسلمين أجمعين (٧٦)، وها (٧٧) أنا أفيض (٧٨) في المقصود، مستعينًا من الملك المعبود.

---

(٦٩) نصوح باشا داماد نصوح باشا سياسي عثماني تقلد مهام الصدارة العظمى من ٥ أغسطس ١٦١١م وحتى ١٧ أكتوبر ١٦١٤م تعود أصوله الألبانية إلى مدينة كوموتيني شمالي اليونان اليوم، وتزوج من عائشة ابنة السلطان أحمد الأول. وهناك رسالة مؤلفة في ترجمته ومآثره والأحداث في زمنه، ألفها إبراهيم أحمد المعروف بابن الملا الحلبي، وسماها: إنعاش الروح بمآثر نصوح. ألفها سنة عشرين وألف من الهجرة، ينظر: كشف الظنون (١/ ١٨٣)، وله ترجمة واسعة في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر(٤/ ٤٤٩)، المؤلف: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (المتوفى: ١١١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت.

(٧٠) ليس في الأصل.

(٧١) في (ر): « الإيالة ».

(٧٢) المعاقد: مواضع العقد وهي القلادة. وهي كناية عن مفاصل الدولة وشئونها. ينظر: مختار الصحاح (ص١٨٦).

(٧٣) الثاقبة: أي المضيئة، أو المرتفعة. ينظر: تاج العروس (٢/ ١٠٠).

(٧٤) في الأصل: «ذلك».

(٧٥) [ر/ ٦/ أ]

(٧٦) ليس في الأصل.

(٧٧) في (ر): «فها».

(٧٨) استعارة فأصل الإفاضة من فاض الماء كثر حتى سال كالوادي. القاموس المحيط (١/ ٨٣٩).

فأقول: لما كان الابتداء بالبسملة (٧٩) لاشتمالها على اسم الذات، وما هو بمنزلتها المجري عليها الصفات، متضمنًا لإظهار صفات كماله، وملزومًا لما ينبئُ عن نعمه وإفضاله، ولا معنى للحمد والشكر إلا هذا، وقد تقرر أن في الإتيان بهما ازدياد النعم لقوله تعالى: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ عطف المصنف قُدس سرّه على قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم) قوله: (وبه التوفيق والإعانة في التتميم) إشارة إلى أن الاشتمال المذكور لتضمنه الحمد (٨٠) والشكر (٨١) ملزوم أمرين آخرين سوى العمل بمقتضى حديثي الابتداء:

أحدهما: طلب التوفيق والإعانة على تتميم ما هو بصدده الذي هو من جملة النعماء المترقبة.

وثانيهما: التنبيه على أن الابتداء بالبسملة عين الابتداء بالحمد والشكر، وأن لا حاجة إلى ما يذكر من التأويلات في دفع التعارض بين حديثي الابتداء فكأنه قال: أبتدئ(٨٢) بالبسملة تيمنًا وتبركًا وبالحمد والشكر أيضًا أداءً لما وجب عليّ من شكر نعمه السابقة وطلبًا(٨٣) للتوفيق والإعانة في تتميم نعمه اللاحقة، ثم إن التوفيق عند الأشاعرة (٨٤) خلق القدرة على الطاعة(٨٥) وعند جمهور

---

(٧٩) البسملة: أي قول الرجل بسم الله الرحمن الرحيم. قال النووي: قولهم: الحمدلة، والبسملة، والهيللة، والسبحلة، إشارة إلى الحمد لله، وبسم الله، ولا إله إلا الله، وسبحان الله، ومثله قولهم: ولا حول ولا قوة إلى بالله الحوقلة. تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٧٩)، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

(٨٠) الحمد هو الشكر والرضى والجزاء وقضاء الحق وأحمد (فلان) صار أمره إلى الحمد أو فعل ما يحمد عليه. ينظر:الكليات، مرجع سابق، (ص٣٦٥).

(٨١) الشكر اللغوي الوصف بالجميل على جهة التعظيم على النعمة من اللسان والجنان والأركان. الشكر العرفي صرف العبد كل ما أنعم به عليه إلى ما حلق لأجله هذا هو المشهور.التعاريف، مرجع سابق، (ص٤٣٥).

(٨٢) في الأصل: «ابتداء».

(٨٣) في (ر): «طلبًا».

(٨٤) الأشاعرة: فرقة كلامية إسلامية، تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة. وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاججة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، لإثبات حقائق الدين. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المؤلف: الندوة العالمية للشباب

المعتزلة(٨٦) اللطف المقرّب للمكلف إلى الطاعات والمبعد عن المنهيات(٨٧).

الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠ هـ.

(٨٥) قال السيوطي: التَّوفِيقُ خلق القدرة على الطاعة. ينظر: معجم مقاليد العلوم، تأليف: أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار النشر: مكتبة الآداب - القاهرة/ مصر - ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أ.د محمد إبراهيم عبادة (ص٧٥).

قال الكفومي: التوفيق هو التسهيل وكشف حسن الشيء على القلب لا خلق قدرة الطاعة كما ذهب إليه المحدثون ووافقهم الأشعري ولا خلق الطاعة كما ذهب إليه إمام الحرمين رحمه الله ومن تبعه لأن القدرة صالحة للضدين والطاعة متوقفة على التوفيق فهو سببها. ينظر: لكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تأليف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري (ص٣١٠).

وقال القاضي عبد النبي بن عبد الرسول نكري: اختلف المتكلمون في التوفيق فقال البعض التوفيق الدعوة إلى الطاعة وقال البعض خلق الطاعة وقال البعض خلق القدرة على الطاعة وكلها خير فالخير داخل في مفهوم التوفيق ولا يخفى أنه لا يفهم منه كون الخير داخلا في مفهوم التوفيق وذاتيا له لأن صدق الخير على معاني التوفيق لا يستلزم دخوله فيها نعم يعلم من الوجهين الأخيرين أن الخير لازم للتوفيق لا ينفك عنه ولذا قال الفاضل المدقق بلزومه ومال عن دخوله في التوفيق وكونه ذاتيا له. ينظر: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تأليف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص (١/ ٢٥٠).

(٨٦) المعتزلة: فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة. وقد أطلق عليها أسماء مختلفة منها: المعتزلة والقدرية، والعدلية وأهل العدل والتوحيد والمقتصدة والوعيدية. الموسوعة الميسرة (١/ ٦٤).

(٨٧) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار النشر: دار المعارف النعمانية - باكستان - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، الطبعة: الأولى (٢/ ١٦٠)، الغنية في أصول الدين، تأليف: أبو سعيد عبد الرحمن النيسابوري المتولي، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر (ص١٣٦) مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، تأليف: عبد الله بن أسعد اليافعي، دار النشر: دار الجيل - لبنان - بيروت - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م،

وقال الإمام الرازي (٨٨) قُدس سرّه: التوفيق قد يكون عامًّا شاملًا، وذلك بنصب الأدلة والإقدار على الاستدلال وإرسال الرسل، وتسهيل السبل، وإعطاء الصحة والقوة. وعلى الجملة إعطاء جميع الأسباب التي يمكن أن يتوسل بها الإنسان إلى الحق، ومن هاهنا تسمع أن تيسر(٨٩) أسباب الخير هو التوفيق(٩٠) وضده هو(٩١) الخذلان (٩٢).

وأما الخاص فهو أن يتيسر له جميع الأسباب المعدة للسعادة الأبدية بأن يكون طيب الطينة معتدل الأمزجة (٩٣) جاريًا في أصلاب آباء صلحاء ذوي أمانة واستقامة متكونًا من نطفة طيبة ودم

الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار (ص١٦٥).

(٨٨) الرازي: هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد، الملقب فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، الفقيه الشافعي، فريد عصره ونسيج وحده فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها تفسير القرآن الكريم جمع فيه كل غريب وغريبة، وهو كبير جدا لكنه لم يكمله، ولد سنة ٥٤٤هـ، وتوفي سنة ٦٠٦هـ، من مؤلفاته: مفاتيح الغيب، لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، معالم أصول الدين،محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، وغيرها من الكتب النافعة. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٤/ ٢٤٨)، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت. وتاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام (١٣/ ١٣٧)، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.

(٨٩) في (ر): «تيسير».

(٩٠) [ر/ ٦/ب]

(٩١) ليس في الأصل.

(٩٢) الخذلان خلق قدرة المعصية في العبد ورجل خذلة كثيرا ما يخذل وخذله تخذيلا حملة على الفشل وترك القتال. ينظر: التعاريف، للمناوي، مرجع سابق، (ص٣١٠).

(٩٣) الأمزجة: جمع مزاج المزاج بكسر الميم والجيم في الأصل عبارة عن اختلاط الأركان إلا أن ذلك الاختلاط لما كان سببا لحدوث كيفية مخصوصة سميت به تسمية للمسبب باسم السبب ويقال في حده أنه كيفية متشابهة

طمث(٩٤) طيب ومأخوذًا في صغره من قبل مربيه (٩٥) بالآداب الصالحة، وبالصيانة عن مصاحبة الأشرار، ومتخصصًا بعد بلوغه بمذهب حق مجتهدًا في نفسه (٩٦) في تعريف الحق مسارعًا [الأصل/ ٦/ أ] إلى الخير حتى يبلغ الكمال الذي يختص به الإنسان، فهذا هو الموفق التام، والمخذول التام من يكون بعكس ذلك فيما ذكرناه.

هذا ولما كان ما ذكرنا من تضمن التسمية للحمد أمرًا خفيًا لا يهتدي إليه إلا واحد بعد واحد لم يكتف بذلك بل أردف التسمية بالتحميد في مفتتح الكلام، فقال: الحمد لله، اقتفاءً لكلام الله الملك المجيد، واقتداء بطريقة(٩٧) الأخيار، وامتثالًا ظاهرًا لما وردت(٩٨) به الآثار(٩٩)، والحمد(١٠٠) هو وصف المختار بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل، فيشمل حمد الله سبحانه بصفاته الذاتية (١٠١)، واختار أولًا اسم الذات المنبئ عن صفات الكمال، ولم يقل الحمد للعالم أو

ملموسة حاصلة في الجسم المركب عن العناصر المتضادة الكيفية عند انكسار كيفية كل واحد منها بطبيعة الأخرى. ينظر: دستور العلماء، مرجع سابق، (٣/ ١٧٤).

(٩٤) الطمث: دم الحيض والدنس. ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٥٦٥). أقول: ولما كان دم الحيض سبب من أسباب الحمل ذكره هنا، ولذلك المرأة اليائس التي انقطع عنها الحيض لا تلد، فذكرها هنا لذلك.

(٩٥) في الأصل: «مرتبة».

(٩٦) قوله: «في نفسه» في (ر): «بنفسه».

(٩٧) في الأصل: «لطريقة».

(٩٨) في الأصل: «ورد».

(٩٩) يشير إلى ما أخرجه أبو داود (٤٨٤٠) وابن أبي شيبة (٢٧٢١٩)، وأحمد في مسنده (٨٦٩٧)، وأبو عوانة في مستخرجه (٦/ ٥)، والبيهقي في الدعوات الكبير(١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع»، والراجح فيه أنه مرسل كما أشار إلى ذلك أبو داود بقوله: «رواه يونسُ وعُقيلٌ وشُعيبٌ وسعيدُ بن عبد العزيز، عن الزهري، عن النبيَّ - ﷺ -، مرسلاً». والحديث ضعيف لإرساله.

(١٠٠) سبق تعريف الحمد.

(١٠١) وضح الإمام أبو حنيفة في الفقه الأكبر أمثلة للصفات الذاتية فقال: أما الذاتية فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة. ثم بين الصفات الفعلية فقال: وأما الفعلية فالتخليق والترزيق والإنشاء والإبداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل. ينظر: الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين

القادر أو نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف، ونعته ثانيًا بما يتفرع عليها من الأفعال، للإيماء إلى استحقاقه من جميع هذه الجهات غاية التعظيم ونهاية الإجلال [(١٠٢)]، فهاهنا مقامان: أحدهما: أنه تعالى حقيق بالحمد باعتبار ذاته المقدس من غير اعتبار صفاته وهو المعنى بالاستحقاق الذاتي؛ وثانيهما: استحقاقه الحمد على هذه النعم الجسام، فالأول مستفاد من اللام الجارة؛ فإن أحد معانيها الاستحقاق كما صرح به ابن هشام [(١٠٣)] في مغني اللبيب [(١٠٤)]، [(١٠٥)]، وأما

لأبي حنيفة، تأليف: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار النشر: مكتبة الفرقان – الإمارات العربية – ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى(ص١٦).

(١٠٢) قوله: «ونهاية الإجلال» في (ر): «والإجلال».

(١٠٣) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام: من أئمة العربية. مولده سنة ٧٠٨هـ، ووفاته بمصر سنة ٧٦١هـ، من أشهر تصانيفه: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، شذور الذهب، قطر الندى، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك وغيرها من المؤلفات النافعة. ينظر ترجمته في: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: مراقبة/ محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية – صيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية – لبنان/ صيدا. الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر – أيار/ مايو ٢٠٠٢م.

(١٠٤) قال ابن هشام: وللام الجارة اثنان وعشرون معنى أحدها الاستحقاق وهي الواقعة بين معنى وذات نحو ﴿الحمد لله﴾. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المؤلف: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: د. مازن المبارك/ محمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥م.

(١٠٥) مغني اللبيب، عن كتب الأعاريب، كتاب في علم النحو، وسبب تصنيفه: وكان أنشأ: في سنة ٧٤٩، تسع وأربعين وسبعمائة، بمكة المكرمة كتابا في الإعراب؛ فأصيب به في منصرفه إلى مصر، ثم عاد إلى الحرم سنة ٧٥٦، ست وخمسين وسبعمائة، صنف هذا التصنيف: على أحسن إحكام وترصيف.

ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٧٤٧)، المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى – بغداد

الاختصاص الذي هو من جملة معانيها فلا يدل على الاستحقاق وهو ظاهر ولا على الانحصار على ما ذهب إليه المحقق الشريف قُدس سرّه(١٠٦)، حيث قال: إن لامي التعريف والاختصاص يدلان على اختصاص الجنس المستلزم لاختصاص المحامد كلها تحقيقًا على قاعدة أهل الحق(١٠٧) انتهى(١٠٨).

إذ معنى الاختصاص المستفاد من اللام تعلق خاص؛ لأنهم قسموا لام الاختصاص إلى ما يفيد الملكية فخصوه باسم الملك وإلى ما لا يفيدها فأبقوا عليه اسم الاختصاص (١٠٩) وظاهر أن

(وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر: ١٩٤١م.

قال ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع انه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام انحى من سيبويه وكان كثير المخالفة لابي حيان شديد الانحراف عنه صنف مغني اللبيب عن كتب الأعاريب واشتهر في حياته وأقبل الناس عليه. ينظر: أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم(٣/ ٥٥)، تأليف: صديق بن حسن القنوجي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٧٨، تحقيق: عبد الجبار زكار.

(١٠٦) هو صاحب كتاب التعريفات الشهير وهو السيد علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني، عالم الشرق ويعرف بالسيد الشريف وهو من أولاد محمد بن زيد الداعي بينه وبينه ثلاثة عشر أبا ولد سنة ٧٤٠هـ، قال العيني: كان علامة دهره، وكانت بينه وبين الشيخ سعد الدين مباحثات ومحاورات في مجلس تمرلنك؛ وله تصانيف مفيدة. شرح المواقف للعضد، وشرح التجريد للنصير الطوسي، ويقال إن مصنفاته زادت على خمسين مصنفا. مات سنة أربع عشرة وثمانمائة. ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع(٥/ ٣٢٨)، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت. بغية الوعاة (٢/ ١٩٦).

(١٠٧) أي المحققين من أهل السنة.

(١٠٨) لم أقف على كلامه.

(١٠٩) قال العكبري: « وأما (لام الجر) فمعناه الاختصاص وهذا يدخل فيه الملك وغيره لأن كل ملك اختصاص وما كل اختصاص ملكا وقولك السرج للدابة للاختصاص ولام التعليل كقولك جئت لإكرامك للاختصاص أيضا لا للملك » اللباب في علل البناء والإعراب(١/ ٣٦٠)، تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، دار النشر: دار الفكر - دمشق - ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الإله النبهان.

الاختصاص المنقسم إلى القسمين ليس بمعنى الانحصار، ويؤيده جعلهم إضافة العام إلى الخاص لامية.

فإن قلت: فلا تفيد جملة الحمد اختصاص المحامد كلها به (١١٠) تعالى على ما هو قاعدة أهل السنة؛ قلت: قد يقصد في أمثال هذا المقام الحصر بمعونة المقام على أنه لا يلزم في الحمد كون المحمود فاعلًا ومؤثرًا في المحمود عليه، بل يكفي كونه محلًا له، وكون المحمود عليه منسوبًا إلى اختيار المحمود؛ فإن للعباد أفعالًا اختيارية عندهم فلا انحصار حقيقة عندهم هذا، وأما الأمر الثاني فمستفاد من إيراد الموصول صفة له لدلالته على كون الصلة محمودًا عليها؛ كما لا يخفى على من له خبرة بأساليب الكلام.

ثم إن (١١١) قوله: الحمد لله مع كونه حمدًا في نفسه [الأصل/٦/ب]؛ إشارة إلى محامد لا تحصى مما كان ومما سيكون، ولهذا تكرر هذا القول في التنزيل (١١٢) على ألسنة العباد إرشادًا إليهم (١١٣) في الحمد إلى سبيل الرشاد.

وإن قوله: (الذي ميز عصابة السنة بأنوار اليقين)، مع كونه مسوقًا لبيان المحمود عليه حمد آخر في نفسه، وأن المحمود عليه للحمد الأول بحسب مضمون الكلام أعني: الإخبار بالاستحقاق الذاتي للحمد هو (١١٤) صفات الكمال وبحسب إيراد الموصول صفة هو مضامين الصلات المتعاقبة كما إن المحمود عليه للحمد الثاني هو ذاك المذكور ولكنه محمود به أيضًا فالتعاير بينهما اعتباري في الثاني كوصف زيد بالشجاعة على شجاعته على ما صرحوا به، وإن المحمود عليه لما أشير إليه من المحامد وإن كان أمورًا أُخر في الواقع مع احتمال أن يكون لبعضها ما للحمدين لكنه بحسب مضمون الكلام

---

(١١٠) في (ر): «له».

(١١١) ليس في (ر).

(١١٢) مثل قول إبراهيم عليه السلام: ﴿ الْحَمْدُ للهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩]. وقال تعالى على لسان داود وسليمان: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ للهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: ١٥].

(١١٣) في (ر): «لهم».

(١١٤) [ر/ ٧/ب]

وإيراد الموصول صفة له تعالى ما للحمد الأول بحسب الاستحقاقين فتأمل في هذا المقام فإن تحقيقه على هذا الأسلوب من نفائس الكلام.

العِصابة (١١٥) من العَصْب بمعنى القوة ومنه العصَب؛ لأنه يشد الأعضاء بعضها ببعض ويطلق على جماعة (١١٦) فوق العشرة ودون الأربعين (١١٧)؛ لأن الأمور تعصب، وتقوى بهم والسنة في اللغة الطريقة (١١٨)، وعند أرباب الأصول: ما صدر من النبي ﷺ غير القرآن قولًا كان أو فعلًا أو تقريرًا (١١٩)؛ وعند أرباب الحديث أعم لشموله الأحاديث الدالة على خَلقه وخُلقه، وهيئته ﷺ (١٢٠).

---

(١١٥) عصابة السنة: أي جماعة السنة، والعصابة الجماعة يشد بعضهم بعضًا. التعاريف (ص٥١٥).

(١١٦) في (ر): «الجماعة».

(١١٧) ينظر: لسان العرب (١/ ٦٠٧).

(١١٨) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي (٢/ ٤١٠)، المصباح المنير (١/ ٢٩٢).

(١١٩) ينظر: التقرير والتحرير في علم الأصول، تأليف: ابن أمير الحاج، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. (٢/ ٢٩٧)، الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. سيد الجميلي (١/ ٢٢٣).

(١٢٠) قال الملا علي القاري: «في اصطلاحهم -أي اصطلاح المحدثين- هو قول رسول الله ﷺ وفعله وتقريره وصفته حتى في الحركات والسَّكَنَات في اليقظة والمنام» شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، تأليف: نور الدين أبو الحسن على بن سلطان محمد القاري الهروي المعروف "بملا على القاري"، دار النشر: دار الأرقم - لبنان/ بيروت - بدون، الطبعة: بدون، تحقيق: قدم له: الشيخ عبد الفتح أبو غدة، حققه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم (ص١٥٣). ينظر: توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار(١/ ٢٧٣)، تأليف: محمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني، دار النشر: المكتبة السلفية - المدينة المنورة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

والأنوار: جمع نور وهو كيفية تدركها الباصرة أولًا وبواسطتها سائر المبصرات (١٢١) كالكيفية الفائضة من النيرين على الأجرام الكثيفة المحاذية لهما. واليقين الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع(١٢٢).

والمراد بعصابة السنة أهل السنة والجماعة الذين شرح الله صدورهم للإسلام فهم على نور منه(١٢٣)، والمعنى أنه تعالى ميّزهم عن سائر الفرق الضالة بما أفاض عليهم من أنوار المعارف الإلهية وسائر السمعيات حسب ما يقتضيه استعداداتهم الأزلية وفطرتهم (١٢٤) الأصلية أو جعلهم ممتازين عمن سواهم بما لاح عليهم من آثار الإيمان، وأنوار اليقين فإذا رأيتهم تعرفهم بسيماهم (١٢٥) ولا يخفى ما في هذه القرائن من براعة الاستهلال (١٢٦)؛ لأن هذا الكتاب إنما هو [الأصل/٧/أ] في عقائد أهل السنة والجماعة.

(وآثر) أي: أختار من بين الفرق(١٢٧)، (رهط الحق) أي فرقة أهل الحق التابعين لما هو المتحقق الثابت من القول والعقد؛ فإن الرهط من الثلاثة إلى العشرة، وقيل: إلى السبعة لفظه مفرد ومعناه الجمع، ولذلك يصح وقوعه مميزًا لما دون العشرة مثل: ثلاثة رهط، والمراد هاهنا: مطلق

---

(١٢١) إلى هنا هو تعريف الجرجاني في التعريفات (ص٣١٦)، وينظر أيضًا: التعاريف (ص٧١٢)، دستور العلماء (٣/ ٢٩٤).

(١٢٢) قاله صاحب كتاب الكليات (ص٩٧٩).

(١٢٣) في (ر): «من ربهم».

(١٢٤) [ر/٨/أ]

(١٢٥) سيماهم أي علامتهم، مثل قول النبي ﷺ: «سيماهم التحليق» أي علامتهم. لسان العرب (١٢/ ٣١٣).

(١٢٦) براعة الاستهلال هي: أن يشير المصنف في ابتداء تأليفه قبل الشروع في المسائل بعبارة تدل على المرتب عليه إجمالا وهي كون ابتداء الكلام مناسبا للمقصود وهي تقع في ديباجات الكتب كثيرا. ينظر: البديع في البديع، المؤلف: أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي (المتوفى: ٢٩٦هـ)، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م(ص٤٢)، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، المؤلف: عبد المتعال الصعيدي (المتوفى: ١٣٩١هـ)، الناشر: مكتبة الآداب، الطبعة: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م (٤/ ٧٠٥). التعريفات (ص٦٣).

(١٢٧) جمع فرقة بالكسر الطائفة من الناس. دستور العلماء (٣/ ٢٠).

الجماعة، والحق القول أو العقد المطابق للواقع. (بالهداية) أي بأن هداهم وأوصلهم.

(إلى دعائم[١٢٨] الدين) وأركانه: وهي الأصول الاعتقادية والمراد بالهداية [١٢٩] الدلالة الموصلة لإراءة الطريق لعمومه سائر الفرق [١٣٠]؛ والدين: وضع إلهي سائق لأولي الألباب باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات [١٣١]. ويتناول الأصول والفروع [١٣٢].

---

(١٢٨) الدعائم: جمع دعامة وفي اللغة الدعامة عماد البيت الذي يقوم عليه ويقال هو دعامة الضيف معينه وهو دعامة قومه سيدهم وسندهم. المعجم الوسيط (١/ ٢٨٦).

(١٢٩) قال الجرجاني: الهداية الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب وقد يقال هي سلوك طريق يوصل إلى المطلوب. التعريفات (ص٣١٩).

(١٣٠) قضية الهداية اختلف فيها أهل السنة والمعتزلة فيرى أهل السنة الدلالة على طريق من شأنه الإيصال سواء حصل الوصول بالفعل في وقت الاهتداء أو لم يحصل. لكن المعتزلة يشترطون الإيصال وحصوله، وحجتهم في ذلك: لا بد من الإيصال البتة لأن الضلالة تقابلها فلو كانت الهداية مجرد الدلالة لأمكن اجتماعها بالضلالة التي هي فقدان المطلوب ولأن المهدي يستعمل في مقام المدح كالمهتدي فلو لم يعتبر في مفهوم المهدي حصول المطلوب كما اعتبر في المهتدي لم يكن مدحاً ولأن (اهتدى) مطاوع (هدى) ومطاوع الشيء لا يكون مخالفاً له في أصل المعنى.

وأجاب العلامة الكفومي: بأنه لا يلزم من كونه مقابل الضلال في قوله تعالى) لعلى هدى أو في ضلال مبين (أن تقيد بالموصلة إلى البغية لأن الأخص تحت الأعم فيقال (مهدي) لمن له التمكن إلى الوصول وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ فالحمل على المجاز بقرينة ﴿ فاستحبوا العمى على الهدى﴾ ليس بشيء. ينظر: كتاب الكليات (ص٩٥٢).

ورد الفخر الرازي أيضًا قائلاً: بأن الهداية لا تقابل إلا الضلال الذي هو ترك الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب واستعمال المهدي في مقام المدح مبني على أن الهداية إذا لم يترتب عليها فائدتها كانت كأن لم تكن فلم يستعمل في مقام المدح إلا ما ترتب عليها فائدتها وهذا من باب تنزيل الشيء العديم النفع منزلة المعدوم والمطاوع قد يخالف معنى الأصل كما في (أمرته فلم يأتمر) ثم إن الهدية لا نزاع في أنها تستعمل في كلا المعنيين معناها اللغوي وهو مذهب الأشاعرة ومعناها الشرعي وهو مذهب المعتزلة وعليه أكثر استعمالات الشرع لكن الكلام في أنها حقيقة فيهما أو في أحدهما أو في أيهما. ينظر: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى (٢/ ١٩).

(١٣١) هذا التعريف عرفه الفخر الرازي في تفسيره (٢٩/ ٢٧٣).

(وجنّبهم زيغ الزائغين) أي: جعلهم مجانبين عن زيغ الذين زاغوا واتبعوا ما تشابه من الآيات والأحاديث فضلوا وأضلوا والزيغ الميل إلى الباطل(١٣٣). (وضلال الملحدين) الذين يلحدون في آيات الله والإلحاد العدول عن الحق (١٣٤). (ووفقهم) بمساعدة الأسباب (للاقتداء بسيد المرسلين) حيث تأدبوا بآدابه، وتخلقوا بأخلاقه وأخذوا ما آتاه، وانتهوا عما نهاه(١٣٥). (وسدّدهم) أي: جعلهم موجهين كالسهم المسدد نحو الهدف. (للتأسي) والاقتداء (بصحبه) جمع صاحب كركب وراكب وهو كل مسلم رأى النبي ﷺ أو رآه النبي(١٣٦) ﷺ حال البلوغ أو قبله طال(١٣٧) صحبته أو لا (١٣٨).

(الأكرمين) المتصفين بزيادة الكرم على من عداهم ببركة صحبة النبي ﷺ (١٣٩) ومشاهدة

---

(١٣٢) عرف ابن الكمال الدين بقوله: « الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول كذا » التعاريف للمناوي (ص٣٤٤).

(١٣٣) الزيغ في اللغة الميل وبابه باع وزاغ البصر كل وزاغت الشمس مالت. مختار الصحاح (ص١١٨). وفي الشرع: أن الزيغ مطلقا لا يكون إلا الميل عن الحق يقال فلان من أهل الزيغ ويقال أيضا زاغ عن الحق ولا أعرف زاغ عن الباطل. الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر (ص٢٣٥).

(١٣٤) نقل ابن سيده عن أبي الحسن: « هو مأخوذ من الإلحاد وهو العدول عن الاستقامة والانحراف عنها». المخصص (٢/ ٧٨).

(١٣٥) امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر:٧].

(١٣٦) قوله: «رآه النبي» في (ر): «النبي رآه».

(١٣٧) قوله: «حال البلوغ أو قبله طال» في (ر): « ومات على الإسلام طالت ».

(١٣٨) نقل السخاوي عن جمهور المحدثين والأصوليين أن الصحابي هو: «راء النبي صلي الله عليه وسلم اسم فاعل من رأى حال كونه مسلما عاقلا ذو صحبة على الأصح». ثم قال: «وغيرهم –أي غير الجمهور– اكتفى بمجرد الرؤية ولو لحظة وإن لم يقع معها مجالسة ولا مماشاة ولا مكالمة لشرف منزلة النبي وممن نص على الاكتفاء بها أحمد فإنه قال من صحبه سنة أو شهرا أو يوما أو ساعة أو رآه فهو من الصحابة» فتح المغيث (٣/ ٩٣).

(١٣٩) [ر/ ٨/ب]

المعجزات وتلقي دعوته عليه السلام بالإجابة وبذل مهجهم (١٤٠) وأموالهم في سبيل الله وفي هاتين القرينتين تلميح إلى ما قال عليه السلام حين سئل عن الفرقة الناجية وقيل: من هم؟ فقال عليه السلام: هم على ما أنا عليه وأصحابي (١٤١). ففيهما إشارة إلى أن عصابة السنة عصبة (١٤٢) ناجية. (ويسر لهم اقتفاء) أي اتباع (١٤٣).

(آثار السلف الصالحين) الذين اقتصروا على الإيمان بما جاء به النبي ﷺ والعمل الصالح ولم يخوضوا فيما خاض فيه الخلف من الفلسفيات (١٤٤) [الأصل/ ٧/ ب] إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين.

---

(١٤٠) المهجة: الدم، وقيل دم القلب، وقيل خالص النفس. لسان العرب (٢/ ٣٧٠).

(١٤١) أخرجه الترمذي، كتاب: الإيمان، باب: ما جاء في افتراق الأمة، برقم: (٢٦٤١)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وقال الترمذي: حديث مفسر غريب.ينظر: الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

وله شاهد من حديث أبي الدرداء وغيره أخرجه الطبراني في الكبير (٧٦٥٩) ينظر: المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء – الموصل – ١٤٠٤ – ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٥٦): «رواه الطبراني في الكبير والأوسط والبزار وعن أنس مثله رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات أثبات وفي الأول سويد أبو حاتم ضعفه النسائي وابن معين في رواية وقال أبو زرعة ليس بالقوي حديثه». ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار النشر: دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي – القاهرة بيروت – ١٤٠٧.

(١٤٢) في (ر): «عصابة».

(١٤٣) قال صاحب العين: «والقفو مصدر قولك قفا يقفو وهو أن يتبع شيئا وقفوته أقفوه قفوا وتقفيته أي اتبعته» كتاب العين (٥/ ٢٢١).

(١٤٤) الفلسفيات: جمع فلسفة، قال صاحب القاموس المحيط: «والفيلسوف يونانية أي محب الحكمة أصله فيلا وهو المحب وسوفا وهو الحكمة والاسم الفلسفة مركبة كالحوقلة » القاموس المحيط (١/ ١٠٦٢). وقال القاضي عبد النبي الأحمد نكري في دستور العلماء (٣/ ٣٢): «الفلسفة في اللغة اليونانية التشبه بحضرة واجب الوجود بقدر الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية».

(حتى اعتصموا) غاية لجميع الصلات المتقدمة، أي: أدى ما فعل بهم مما ذكر من النعم الجسام إلى أن اعتصموا وتمسكوا في الدين (من) بين (مقتضيات العقول بالحبل المتين) أي بما هو المتأيد بالنقل الصحيح (ومن) بين (سير الأولين) من الصحابة والتابعين (وعقائدهم) تمسكوا (بالمنهج المبين) أي بما هو الطريق المستقيم الواضح الذي لا يضل سالكه ولا ينسى (فجمعوا) أي تسبب ذلك الاعتصام إلى الاقتصاد وهو الجمع (في القبول بين نتائج العقول) المنحلة عن عقال التقليد (١٤٥) (وقضايا الشرع المنقول) من الشارع، والحاصل أنهم لم يسترسلوا مع العقل كالمعتزلة ومن يحذو حذوهم؛ لأن المعارف الإلهية سيما أحوال المعاد مما لا يستقل في إثباتها العقل، ولا مع النقل كالشيعة(١٤٦) المتبعين لما روي عن أئمتهم لاعتقادهم العصمة فيهم(١٤٧)، بل تمسكوا في عقائدهم بالبراهين العقلية والدلائل القطعية المؤيدة بالأدلة السمعية المنتمية إلى الوحي. (وتحققوا) أي صاروا على تحقيق (أن النطق) ومجرد (١٤٨) التلفظ (بما تُعبِّدوا) على بناء المجهول، أي: كُلِّفوا به (من قول) بيان لما تعبدوا. وإضافته (١٤٩) إلى (لا إله إلا الله محمد رسول الله) بيانية أي: علموا علمًا قطعيًّا بأن مجرد التلفظ بكلمتي الشهادة (ليس له) في الآخرة (طائل) ومنفعة.

---

(١٤٥) يقول العلامة سعد الدين التفتازاني: «ومعنى إثبات العقائد تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل الترقي من التقليد إلى التحقيق أو إثباتها على الغير بحيث يتمكن من إلزام المعاندين أو اتقانها وإحكامها بحيث لا تزلزلها شبه المبطلين» ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام(ص٤٦)، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار النشر: دار المعارف النعمانية – باكستان – ١٤٠١هـ – ١٩٨١م، الطبعة: الأولى.

(١٤٦) الشيعة هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا، وإما خفيا. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. الملل والنحل(١/ ١٤٦)، تأليف: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، دار النشر: دار المعرفة – بيروت – ١٤٠٤، تحقيق: محمد سيد كيلاني. وينظر أيضًا: كتاب المواقف(٣/ ٦٧٨)، تأليف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار النشر: دار الجيل – لبنان – بيروت – ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن عميرة.

(١٤٧) شرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ٢٨٠).

(١٤٨) [ر/ ٩/ أ]

(١٤٩) في (ر): « وإضافة قول ».

(ومحصول إن لم يتحقق) ذلك الناطق ولم يتصف (بما تدور (١٥٠) عليه أفلاك (١٥١) الشهادة من الأقطاب (١٥٢)) وهي تهذيب الظاهر بالشرائع النبوية والنواميس (١٥٣) الإلهية، وتخلية الباطن عن الملكات الردية، وتحليته بالصور القدسية والمعارف الإلهية. (والأصول) الإسلامية من الشعب (١٥٤) الإيمانية التي (١٥٥) أدناها إماطة الأذى من الطريق(١٥٦) فما لم يتصف المؤمن بما تدور عليه أفلاك (١٥٧) الشهادة من الأصول والأقطاب ليس له في الآخرة سوى(١٥٨) العذاب.

(وعرفوا) أيضًا (أن كلمتي الشهادة على) كمال (إيجازها) الغير المخل (يتضمن) أمورًا أربعة هي أركان الدين وأساس اليقين [الأصل/ ٨/ أ] (ثلاثة) منها يتضمنها كلمة لا إله إلا الله أعني (إثبات ذات الله) تعالى (وإثبات صفاته) العُلى (وإثبات أفعاله) في الآخرة والأولى، (و) واحد منها يتضمنه كلمة محمد رسول الله أعني (إثبات صدق الرسول) في جميع ما جاء به من السمعيات.

أما وجه تضمن كلمة لا إله إلا الله إثبات ذاته تعالى؛ فلأن معناها لا معبود بالحق موجود إلا الله، لا يقال: جعل الخبر المحذوف هو الموجود لا ينفى إمكان الغير فلا يحصل التوحيد مع أن الكلمة للتوحيد؛ لأنا نقول نفي الوجود عن المعبود بالحق سواه وحصره فيه تعالى يستلزم نفي إمكان معبود

(١٥٠) في الأصل: «يدور».

(١٥١) في الأصل: «ذلك».

(١٥٢) الأقطاب هم الجامعون للأحوال والمقامات وقد يتوسع فيسمى كل من دار عليه مقام من المقامات وانفرد به في زمانه قطبا لكن حيث أطلق القطب لا يكون في الزمان إلا واحدا وهو الغوث وهو سيد أهل زمنه وإمامهم

(١٥٣) الناموس: هو شرع الله تعالى، والمعنى: أي شرائعه الإلهية. ينظر: التعريفات (١/ ٣٠٧).

(١٥٤) الشعبة الطائفة من كل شيء والقطعة منه. النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٧٧).

(١٥٥) ليس في الأصل.

(١٥٦) يشير إلى حديث صحيح أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان، برقم (٣٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان».

(١٥٧) في الأصل: «ذلك».

(١٥٨) في (ر): «إلا».

بالحق سواه إذ المعبود بالحق، يجب أن يكون واجب الوجود والذي لا وجود له وإن كان ممكنا (١٥٩) لا يكون واجب الوجود. وفي تحقيق خبر لا في هذه الكلمة الطيبة وفي تحقيق هذا(١٦٠) الاستثناء كلمات طويلة لا يسعها المقام فعسى أن نأتي عليها في رسالة مفردة بعون الملك العلام(١٦١).

وأما وجه تضمنها لإثبات الصفات العُلى؛ فلما تقرر في محله أن لفظة «الله» اسم للذات المستجمع(١٦٢) لجميع صفات الكمال، ونعوت الجلال(١٦٣) بمعنى أنه لوحظ الذات متصفًا بجميع الصفات فوضع لفظة (١٦٤) الجلالة بإزائه فإذا ذكر هذا الاسم فكأنه ذكر جميع أسمائه فهو أحدية جمع جميع الأسماء الإلهية وأم القرى (١٦٥) والاسم الأعظم، وما النصر إلا من عند الله.

وأما وجه تضمنها لإثبات الأفعال فلكون تلك الصفات مبادئ أفعال متقنة محكمة تدل عليها مع أن الأفعال من الصفات الفعلية فيتضمنها أيضًا؛ وأما وجه تضمن كلمة محمد رسول الله صدقه عليه السلام لاستلزام الرسالة الصدق، وإلا لم يكن رسولًا بل كاذبًا فعليه كذبه حاشاه من الكذب(١٦٦). (فعلموا) علم اليقين (أن بناء) بيت (الإيمان) المنجي في الآخرة (على هذه الأركان)

---

(١٥٩) [ر/ ٩/ب]

(١٦٠) ليس في (ر).

(١٦١) أفضل من تكلم فيها بالتفصيل وشرح المذاهب فيها الإمام العلامة الآلوسي في تفسيره القيم روح المعاني، ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت (٢٦/ ٥٧).

(١٦٢) في (ر): «المستجمعة».

(١٦٣) نقل الزبيدي عن شيخه أنه أصح الأقوال. ينظر: تاج العروس (٣٦/ ٣٢٠).

(١٦٤) في (ر): «لفظ».

(١٦٥) قال ذلك، مثل قول الله تعالى: ﴿ولتنذر أم القرى﴾ [الأنعام: ٩٢]، قال الخليل: كل شيء ضم إليه سائر ما يليه يسمى أمًّا. وقال آخرون: ويقال لكل ما كان أصلا لوجود شيء أو تربيته أو إصلاحه أو مبدئه أم، ولذا يقال أم القرى، أم الكتاب، وغير ذلك. ينظر بتصرف: المفردات في غريب القرآن(ص٢٢)، تأليف: أبو القاسم الحسين بن محمد، دار النشر: دار المعرفة - لبنان، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

(١٦٦) قوله: «حشاه من الكذب» ليس في الأصل.

فإذا اختل واحد منها انهدم بيت الإيمان (وهي) كما عرفت (أربعة) أركان (١٦٧) (ويدور كل ركن منها) أي(١٦٨) من تلك الأربعة (على عشرة أصول) لكل منها فروع فيرتقي عدد مجموع أصول الأركان الأربعة على أربعين أصلًا من ضرب الأربعة في العشرة. واعلم أن كتابة (١٦٩) الصلاة في أوائل الكتب ما كانت شائعة في ابتداء [الأصل/٨/ب] تدوين الفقه والحديث، بل حدثت في أثناء الدولة العباسية (١٧٠) كما ذكر قاضي عياض رحمه الله (١٧١)، ولذا

---

(١٦٧) الركن: ركن الشيء جانبه الأقوى لغة، قال تعالى: ﴿أو آوى إلى ركن شديد﴾ [هود: ٨٠]، وفي الاصطلاح ركن الشيء ما لا جود لذلك الشيء إلا به. ينظر: الكليات (١/ ٤٨١). وعرف الركن أيضًا بأنه: ما يتم به الشيء وهو داخل فيه. ينظر: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص٧١)، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، دار النشر: دار الفكر المعاصر - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. مازن المبارك.

(١٦٨) ليس في الأصل.

(١٦٩) ليس في (ر).

(١٧٠) تنسب الخلافة العباسية للعباس عم النبي - ﷺ -، فمؤسس هذه الدولة هو عبد الله (السفاح) محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب. وكان قيام الدولة العباسية سنة ١٣٢هـ على أنقاض الدولة الأموية، ثم سقطت في أيدي المغول ببغداد سنة ٦٥٦هـ، ويعتبر قيامها انتصارًا للفكرة التي نادى بها بنو هاشم (العلويون) عقب وفاة الرسول - ﷺ - بإسناد الخلافة إلى أهل الرسول وذويه، وقد هُزِمت هذه الفكرة في مطلع الإسلام. وانتصر التفكير الإسلامي الصحيح وهو أن الخلافة ملك للمسلمين يولون على أنفسهم من يصلح لذلك. موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام إلى عصرنا الحاضر ١٤١٧ هـ/ ٩٦ - ٩٧ م (ص١٧٤)، المؤلف: أحمد معمور العسيري، الناشر: غير معروف (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.

(١٧١) عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولي قضاء سبتة، ومولده فيها سنة٤٧٦هـ، ثم قضاء غرناطة، وتوفي بمراكش مسموما، قيل: سمه يهودي. من تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، الغنية، في ذكر مشيخته، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك، شرح صحيح مسلم، مشارق الأنوار، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، توفي رحمه الله سنة ٥٤٤هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء(٢٠/ ٢١٢)، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة

وقع كتاب البخاري(١٧٢) وغيره من القدماء عاريًا عنها (١٧٣). والظاهر أنهم(١٧٤) كانوا يكتفون بالتلفظ، والمصنف رحمه الله عمل على طريقتهم، فلا يردانه ما ذكر الصلاة على النبي ﷺ وهو مخالف للسلف (١٧٥).

(الركن الأول) من تلك الأركان **(في معرفة الله تعالى)** وإنما كانت هذه ركنًا أولًا لابتناء سائر الأركان عليها لتقدمها بالذات عليها؛ لأن التصديق بوجوده تعالى في نفسه هلية(١٧٦)

الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.

(١٧٢) هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله: حبر الإسلام، والحافظ لحديث رسول الله ﷺ، صاحب الجامع الصحيح، المعروف بصحيح البخاري، والتاريخ الكبير، والضعفاء، خلق أفعال العباد، الأدب المفرد، ولد في بخارى سنة ١٩٤هـ، ونشأ يتيما، وقام برحلة طويلة سنة ٢١٠ في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام، وسمع من نحو ألف شيخ،توفي سنة ٢٥٦هـ، ينظر: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام (٦/ ١٤٠)، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.

(١٧٣) قال القلقشندي: لا نزاع في أن الصلاة على النبيe مطلوبة في الجملة وناهيك في ذلك قوله تعالى في محكم التنزيل) إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما (والأحاديث الواردة في الحث على ذلك أكثر من أن تحصر فناسب أن تكون في أوئل الكتب تيمنا وتبركًا. ينظر: صبح الأعشى في كتابة الإنشا،(٦/ ٢١٨)، تأليف: القلقشندي أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، دار النشر: وزارة الثقافة – دمشق – ١٩٨١، تحقيق: عبد القادر زكار.

(١٧٤) [ر/ ١٠/ أ]

(١٧٥) ورد في ذلك حديث الطبراني، برقم: (١٨٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله: من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب. ينظر: المعجم الأوسط المؤلف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، الناشر: دار الحرمين – القاهرة، ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ,عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، والحديث ضعفه ابن كثير في تفسيره (٣/ ٥١٧).

(١٧٦) الهلية: من الهيولي قال الخوارزمي: كل جسم هو الحامل لصورته كالخشب للسرير والباب وكالفضة للخاتم والخلخال وكالذهب للدينار والسوار فأما الهيولي إذا أطلقت فإنه يعني بها طينة العالم أعني جسم الفلك الأعلى وما يحويه من الأفلاك والكواكب ثم العناصر الأربعة وما يتركب منها الصورة هي هيئة الشيء وشكله

بسيطة، والتصديق بثبوت الصفات والأفعال هلية مركبة، وقد حقق في محله أن الهلية البسيطة متقدمة على المركبة (١٧٧)، وأما النبوات فابتناؤها على الإلهيات ظاهر.

(ومداره) أي: مدار الركن الأول (على عشرة أصول) حسبما ذكر بعضها ثبوتية وبعضها سلبية، ولما كان المراد بمعرفة الله هاهنا التصديق بوجوده وصفاته الكمالية الثبوتية والسلبية بقدر الطاقة البشرية لا معرفة كنهه؛ لأنه غير واقع بل ممتنع للبشر عند المحققين كالمصنف وإمام الحرمين (١٧٨) والصوفية (١٧٩) والفلاسفة (١٨٠).

قال: (وهي) أي: الأصول العشرة التي عليها يدور (١٨١) فلك (١٨٢) المعرفة (العلم) أي:

التي يتصور الهيولي بها وبها يتم الجسم كالسريرية والبابية في السرير والباب والدينارية والسوارية في الدينار والسوار فالجسم مؤلف عن الهيولي والصورة ولا وجود لهيولي يخلو عن الصورة إلا في الوهم وكذلك لا وجود لصورة تخلو من الهيولي إلا في الوهم والهيولي يسمى المادة والعنصر والطينة والصورة تسمى الشكل والهيئة. ينظر: مفاتيح العلوم، (ص٨٢)، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت– لبنان.

(١٧٧) قال التفتازاني: « حقيقة العلم إثبات الأعراض الذاتية للشيء على ما هو معنى الهلية المركبة ولا خفاء في أنها بعد الهلية البسيطة لأن مالا يعلم ثبوته لا يطلب ثبوت شيء له لكن لا نزاع في أن إثبات الواجب بمعنى إقامة البرهان على وجوده من أعلى مطالب الكلام» شرح المقاصد (١/ ١٤).

(١٧٨) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعيّ. ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب، له من الكتب الورقات في أصول الفقه، وغياث الأمم، والعقيدة النظامية، وغيرها من المؤلفات، توفي سنة ٤٧٨هـ. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٢/ ١٦٧)، الأعلام لزركلي (٤/ ١٦٠).

(١٧٩) الصوفية نسبة إلى التصوف، وهو: حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعاتٍ فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة كرد فعل مضاد للانغماس في الترف الحضاري. ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى صارت طرق مميزة معروفة باسم الصوفية، ويتوخّى المتصوفة تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله تعالى بالكشف. ينظر: الموسوعة الميسرة في الفرق والمذاهب الإسلامية (١/ ٢٤٩).

(١٨٠) نسبة إلى الفلسفة، وقد سبق التعريف بها.

(١٨١) في الأصل: «تدور».

التصديق (بوجوده (١٨٣) تعالى) بمعنى أنه موجود. والمراد أن تلك الأصول هو مجموع ما ذكر لا كل واحد منها على أن يكون ملاحظة العطف مقدمًا على الربط فتأمل (١٨٤). (وقدمه) بالجر عطف على وجود الله وكذا البواقي، أي: التصديق بأنه قديم لا بداية له.

(وبقائه) أي: باق لا نهاية له (وأنه جل) وعلا (ليس بجوهر)(١٨٥) متحيز(١٨٦) (ولا جسم)(١٨٧) متألف من الجواهر الفردة أو الهيولي والصورة على مذهبي المتكلمين (١٨٨) والحكماء (ولا عرض) (١٨٩) يحتاج إلى محل يقومه (وأنه تعالى ليس مختصًا بجهة)(١٩٠) من الجهات بل أينما تولوا فثم وجه الله (١٩١) (ولا مستقرًا على مكان) من الأمكنة

---

(١٨٢) هو القطب الذي تدور به النجوم وقيل دائرة تحيط بجميع الكواكب والشمس والقمر. كتاب الكليات (١/ ٧٠١).

(١٨٣) في (ر): «بوجود الله».

(١٨٤) في الأصل: «تأمل».

(١٨٥) الجوهر ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع وهو مختصر في خمسة هيولي وصورة وجسم ونفس وعقل لأنه إما أن يكون مجردا أو غير مجرد فالأول أي المجرد إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف أو لا يتعلق والأول أي ما يتعلق العقل والثاني أي ما لا يتعلق النفس والثاني وهو أن يكون غير مجرد إما أن يكون مركبا أولا والأول أي المركب الجسم والثاني إي غير المركب إما حال أو محل فالأول أي الحال الصورة والثاني أي الحل الهيولى. ينظر: التعريفات (ص١٠٨، ١٠٩).

(١٨٦) التحيز هو عبارة عن نسبة الجوهر إلى الحيز بأنه فيه والحيز هو المكان أو تقدير المكان. ينظر: كتاب الكليات (ص٣١٦).

(١٨٧) الجسم جوهر قابل للأبعاد الثلاثة وقيل الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر. التعريفات (ص١٠٣).

(١٨٨) نسبة إلى علم الكلام، وعلم الكلام علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام. التعريفات (ص٢٠١).

(١٨٩) العرض بالتحريك الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به. ينظر: التعاريف (ص٥١٠).

(١٩٠) الجهة: الجهة تطلق على معنيين أحدهما أطراف الامتدادات وتسمى مطلق الجهة وبهذا المعنى يقال ذو الجهات الثلاث والسبع إذ لا تنحصر الجهة بهذا المعنى في الست بل يكون أقل أو أكثر والثاني تلك الأطراف من حيث إنها منتهى الإشارات ومقصد الحركات ومنتهاها وتسمى الجهة المطلقة وهي بالمعنى الأول قائمة بالجسم

(١٩٢) (وأنه مرئي) في دار القرار (١٩٣) بعين الأبصار (وأنه واحد) لا شريك له.

(الركن الثاني) من الأركان الأربعة (في) إثبات (صفاته تعالى) أي: الصفات الذاتية؛ فإنها المتبادر من الصفات عندهم، وقدم هذا الركن على ركن الأفعال لابتناء الأفعال على الصفات الذاتية لكونها مبادئ لأفعاله الاختيارية [الأصل/ ٩/ أ] على ما تقرر.

(ويشتمل) هذا الركن أيضًا اشتمال الكل على الأجزاء (على عشرة أصول وهي العلم) أي: التصديق (بكونه تعالى حيا) بحياة لا يعتريها (١٩٤) موت (عالمًا) بجميع المعلومات (قادرًا) على كل شيء (مريدًا) لما يفعله (سميعًا) يسمع دبيب (١٩٥) النملة على الصخرة الصماء (١٩٦) (بصيرا) يرى مد البعوض جناحها في ظلمة الليل البَهِيم (١٩٧) الأَلْيَل (١٩٨) (متكلما) يتكلم وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا (منزهًا عن حلول (١٩٩) الحوادث) (٢٠٠) في ذاته (وأنه قديم الكلام و)

الذي هو ذو الجهة وبالمعنى الثاني بخلاف ذلك. ينظر: دستور العلماء (ص١/ ٢٨٨).

(١٩١) قال الفخر الرازي رحمه الله: «ولو كان الله تعالى جسماً وله وجه جسماني لكان وجهه مختصاً بجانب معين وجهة معينة فما كان يصدق قوله ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا أنه تعالى منزه عن الجسمية». تفسير مفاتيح الغيب للرازي (٤/ ٢٠).

(١٩٢) [ر/ ١٠/ ب]

(١٩٣) قال القرطبي رحمه الله: «دار القرار، أي: الاستقرار والخلود ومراده بالدار الآخرة الجنة والنار لأنهما لا يفنيان ». تفسير القرطبي (١٥/ ٣١٧).

(١٩٤) من عره يعره عرًّا أي أصابه. ينظر: تاج العروس (١٣/ ١١).

(١٩٥) أي مشيها، وأصل الدب: كل ماشٍ على الأرض. ينظر: مختار الصحاح (١/ ٨٣).

(١٩٦) هي الصخرة التي ليس فيها صدع ولا خرق. ينظر: تاج العروس (٣٢/ ٥١٤).

(١٩٧) أي الليل الذي لا ضوء فيه حتى الصباح. المعجم الوسيط (١/ ٧٤).

(١٩٨) أي: ليل شديد الظلمة. المعجم الوسيط (٢/ ٨٥٠).

(١٩٩) الحلول: عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد فيسمى الساري حالا والمسري فيه محلا. ينظر: التعريفات (ص١٢٥).

(٢٠٠) الحادث ما يكون مسبوقا بالعدم ويسمى حدوثا زمانيا ويعبر بالحدوث عن الحاجة للغير ويسمى حدوثا ذاتيا. ينظر: التعاريف (ص٢٦٤).

قديم (العلم و) قديم (القدرة و) قديم (الإرادة الأزلية) لا حاجة إلى وصف الأزلية (٢٠١) بعد الحكم بقدمها.

(الركن الثالث) من تلك الأركان (في) إثبات (أفعاله تعالى) بالتفصيل الآتي (ومداره) أيضًا (على عشرة أصول وهي: أن أفعال العباد) الصادرة عنهم باختيارهم حسنة أو قبيحة (مخلوقة لله تعالى)(٢٠٢) أي: واقعة بتأثير قدرته القديمة، (وأنها) مع كونها واقعة بقدرة الله (مكتسبة للعباد) أي واقعة عقيب صرف قدرتهم من غير مدخلية قدرتهم الحادثة فيها (وأنها مرادة لله تعالى) وإن لم يرض ببعضها؛ فإن الله لا يرضى لعباده الكفر (٢٠٣) (وأنه متفضل بالخلق) أي: خلق العالم من غير أن يكون واجبًا منه أو عليه (وأن له تكليف ما لا (٢٠٤) يطاق) لعباده لحكمة يعلمها (و) أيضًا (إيلام

---

(٢٠١) الأزل عبارة عن عدم الأولية أو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي. ينظر:دستور العلماء (١/ ٥٧).

(٢٠٢) هذا قول أهل الحق من أهل السنة، بينما ذهب المعتزلة أن أفعال العباد المختارين مخلوقة لهم وأنها غير داخلة في مقدورات الرب تعالى كما أن مقدورات الرب غير داخلة في مقدوراتهم، وقد نقل عن القاضي رحمه الله انه لم يثبت للقدرة الحادثة أثر في الفعل بل أثبت لها أثرا في صفة زائدة على الفعل كما سنبينه ثم اختلف قوله في الأثر الزائد فقال تارة إنه لا اثر للقدرة القديمة فيه اصلا وقال تارة بالتأثير وأثبت مخلوقا بين خالقين وقد نقل عن الأسفراييني أنه قال في نفس الفعل ما قاله القاضي في القول الثاني في الأثر الزائد وذهب إمام الحرمين في بعض تصانيفه إلى تأثير القدرة الحادثة في إيجاد الفعل ولم يجعل للقدرة القديمة فيه تأثيرا إلا بواسطة إيجاد القدرة الحادثة عليه وذهب من عدا هؤلاء من أهل الحق إلى أن أفعال العباد مضافة إليهم بالاكتساب وإلى الله تعالى بالخلق والاختراع وأنه لا أثر للقدرة الحادثة فيها أصلا. ينظر: غاية المرام في علم الكلام، للآمدي (ص٢٠٧).

(٢٠٣) ومثل هذه الآية قول الله تعالى: ﴿وما الله يريد ظلما للعباد﴾[غافر: ٣١] ﴿وما الله يريد ظلما للعالمين﴾[آل عمران: ١٠٨] ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ [الأعراف: ٢٨] ﴿والله لا يحب الفساد﴾ [البقرة: ٢٠٥]﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٦٥]﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾[الأنعام: ١٤٨].

(٢٠٤) [ر/ ١١/أ]

البريء) أي: تعذيب العبد من غير جرم سابق (٢٠٥) (ولا يجب عليه رعاية الأصلح) لعبده (٢٠٦) (وأنه لا واجب) على العبد (إلا بالشرع) أي: بعد ورود الشرع بذلك من غير مدخلية للعقل في الأحكام الشرعية (وأن بعثة الأنبياء عليهم السلام جائزة) لا واجبة كما ذهب إليه المعتزلة (٢٠٧)؛ إذ

(٢٠٥) قال الفخر الرازي رحمه الله عقب رده على الجبائي: «قال الجبائي: بطلان قولهم للهأن يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لأن الخلق خلقه إذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لأن بتقدير أنه إذا فعل أي شيء أراد لم يكن ظلماً منه لم يكن لقوله إنه لا يظلم فائدة. قال الرازي: فهو أنه تعالى قال ﴿مَا كَانَ للهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥]، ولم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا ههنا». تفسير الرازي (٢١/ ١١٥).

(٢٠٦) قال العلامة الآمدي: «لو فرضنا ثلاثة أطفال مات أحدهم وهو مسلم قبل البلوغ وبلغ الآخران ومات أحدهما مسلما والآخر كافرا فمن مقتضى أصولهم على ما استدعاه التعديل ان تكون رتبة المسلم البالغ فوق رتبة الصبى لكونه أطاع بالغا وتخليد الكافر في الجحيم لكونه كان عاصيا فلو قال الصبى يا رب العالمين لم اخترمتنى دون المرتبة العلية والرفعة السنية التى أعطيتها لأخى ولم تمنعه إياها ولم لا أحييتنى إلى حين البلوغ لأطيعك فتحصل لى هذه الرتبة وأى مصلحة لى في إماتتى قبل البلوغ وقطعى عن هذه الرتبة فلا جواب الا ان يقول له لأنى علمت منك انك لو بلغت لعصيتنى فكان اخترامك هو الأنفع لك وانحطاطك إلى هذا الرتبة أصلح لنفسك لكن ذلك مما يوجب اخترام كل من علم الله كفره عند البلوغ ولا يبقى لإحياء ذلك الكافر البالغ معنى ولا يتجه عنه جواب فقد بان من هذه الجملة أن الغرض في أفعال الله تعالى ووجوب رعاية الصلاح والأصلح عليه مستحيل». ينظر: غاية المرام (ص٢٢٨).

(٢٠٧) قالت المعتزلة: «اعلم أن هذه الشبهة هي عين ما حكى الله تعالى عنهم في سورة الأنعام في قوله) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذالِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ((الأنعام ١٤٨) واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية والكلام فيه استدلالاً واعتراضاً عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الإعادة ولا بأس بأن نذكر منه القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هي أنهم قالوا لما كان الكل من الله تعالى كان بعثة الأنبياء عبثاً فنقول هذا اعتراض على الله تعالى فإن قولهم إذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الإيمان ودفع الكفر كانت بعثة الأنبياء غير جائزة من الله تعالى فهذا القول جار مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله وذلك باطل بل الله تعالى أن يحكم في ملكه وملكوته ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز أن يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك والدليل على أن الإنكار إنما توجه إلى هذا المعنى أنه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال) وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللهَ وَاجْتَنِبُواْ (فبين تعالى أن سنته في عبيده إرسال الرسل إليهم وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ». ينظر: مفاتيح الغيب (٢٠/ ٢٣).

لا وجوب على الله ولا ممتنعة كما ذهب إليه طائفة للزوم العبث لا غناء العقل عنها إذ العقل لا يستقل في السمعيات. (وأن نبوة نبينا محمد ﷺ ثابتة دلت عليه) آيات بينات (مؤيدة بالمعجزات) الباهرة (٢٠٨).

(الركن الرابع) منها (في السمعيات) وهي ما يتوقف على الدليل السمعي ولا مدخل للعقل فيه، (ومداره) أيضًا (على عشرة أصول وهي: إثبات الحشر) (٢٠٩) أي: الجسماني وهو إعادة الأرواح إلى الأبدان، وأما الروحاني أعني بقاء النفس بعد خراب البدن فليس من السمعيات الصرفة، بل يمكن إثباته بالعقل، ولذلك أثبته الحكماء (٢١٠).

---

(٢٠٨) الباهرة: أي المعجزات الظاهرة. المصباح المنير (١/ ٦٤).

(٢٠٩) قال صاحب شرح المقاصد: «أن الحشر والإعادة أمر ممكن أخبر به الصادق فيكون واقعا أما الإمكان فلأن الكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الاجتماع أو مات بعد الحياة فيكون قابلا لذلك والفاعل هو الله القادر على كل الممكنات العالم بجميع الكليات والجزئيات وأما الأخبار فلما تواتر من الأنبياء سيما نبينا عليه السلام أنهم كانوا يقولون بذلك ولما ورد في القرآن من نصوص لا يحتمل أكثرها التأويل مثل قوله تعالى: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ ﴿فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون﴾ ﴿فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة﴾ ﴿أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه﴾ ﴿ وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها﴾ ﴿يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير﴾ ﴿أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور﴾ إلى غير ذلك من الآيات وفي الأحاديث أيضا كثيرة وبالجملة فإثبات الحشر من ضروريات الدين وإنكاره كفر بيقين ». شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢١٢).

(٢١٠) أي: الفلاسفة. قال الآمدي: «أما الفلاسفة الالهيون فالخواص منهم متفقون على امتناع وجود الانفس قبل الأبدان وأنه لا وجود لها إلا عند وجود الأبدان وسلكوا في ذلك طريقا شددوا به النكير على من قال منهم بقدمها قالوا لو فرض قدم النفس على البدن لم يخل إما أن تكون متكثرة أو متحدة لا جائز أن تكون متكثرة إذ التكثر من غير مميز حال وكل ما يفرض من الفواصل والمميزات قبل وجود الأبدان محال ولا جائز أن تكون متحدة وإلا فعند بدء الأبدان ووجودها بالفعل إما أن تبقى متحدة أو تتكثر لا جائز أن يقال بأنها تبقى متحدة وإلا فنسبتها إلى بدن واحد أو كل الابدان لا جائز أن تكون نسبتها إلى بدن واحد دون غيره من الأبدان إذ لا أولوية ثم وإن ذلك يفضى إلى تعطيل باقى الأبدان عن الأنفس وهو محال». ينظر: غاية المرام (ص٢٩٣).

(والنشرِ) من القبور للحساب بالجر عطف على الحشر، وكذلك البواقي (٢١١).

(وعذابُ القبر) للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين (وسؤالُ [الأصل/ ٩/ ب] منكر ونكير) في القبر عن الرب والنبي والدين (والميزان) الموضوع لتقدير الأعمال (والصراط) الممدود على متن جهنم (وخلق الجنة والنار) الآن (٢١٢).

(وأحكام الإمامة) أي: الأحكام المتعلقة بالإمامة بعد النبي ﷺ (٢١٣) (وفضل الصحابة) على غيرهم (وشرائط الإمامة) أي: الشرائط المعتبرة في الشخص حتى يستحق الإمامة. ثم (٢١٤) لما فرغ

---

(٢١١) ينظر: غاية المرام (ص٢٩٣)، معالم أصول الدين (ص١٢٧)، التبصير في الدين (ص١٧٣).

(٢١٢) قال الآمدي: «هذا حكم الحشر والنشر وعذاب القبر ومساءلته ونصب الصراط والميزان وخلق النيران والجنان والحوض والشفاعة للمؤمن والعاصي والثواب والعقاب فكل ذلك ممكن في نفسه أيضا وقد وردت به القواطع السمعية والأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وإجماع الأمة من السلف ومن تابعهم من الخلف مما اشتهاره مغن عن ذكره فوجب التصديق به». ينظر: غاية المرام (ص٣٠١).

(٢١٣) اختلفت الأمة من بعد النبي ﷺ على وجوب الإمامة على وجهين كما حكاه الشهرستاني فمنهم من يثبتها بالاتفاق والاختيار، ومنهم من يثبتها بالنص والتعيين، فمن قال أن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة أو جماعة معتبرة من الأمة إما مطلقا وإما بشرط أن يكون قرشيًّا على مذهب قوم وبشرط أن يكون هاشميا على مذهب قوم إلى شرائط أخرى ومن قال بالأول قال بإمامة معاوية وأولاده وبعدهم بخلافة مروان وأولاده، بينما يرى الخوارج أنهم يجتمعون في كل زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجرى على سنن العدل في معاملاتهم وإلا خذلوه وخلعوه وربما قتلوه.

أما الذين قالوا إن الإمامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي رضي الله عنه فمنهم من قال إنه نص على ابنه محمد بن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده فمنهم من قال إنه لم يمت ويرجع فيملأ الارض عدلا ومنهم من قال أنه مات وانتقلت الإمامة بعده إلى ابنه أبى هاشم وافترق هؤلاء فمنهم من قال الإمامة بقيت فى عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال إنها انتقلت الى غيره واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو بنان ابن سمعان النهدي ومنهم من قال هو علي بن عبدالله بن عباس ومنهم من قال هو عبدالله بن حرب الكندي ومنهم من قال هو عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبى طالب وهؤلاء كلهم يقولون إن الدين طاعة رجل ويتأولون أحكام الشرع كلها على شخص معين». ينظر: الملل والنحل (١/ ٢٨).

(٢١٤) ليس في (ر).

من بيان الأركان الأربعة وأقسام كل (٢١٥) منها إجمالا أخذ في بيان كل منها تفصيلًا على وفق الإجمال فقال:

(الركن الأول)

الذي يبتني عليه سائر الأركان (**من أركان الإيمان معرفة الله تعالى**) لأنها الحكمة في الخلق قال الله (٢١٦) عز وجل ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ أي: ليعرفوني (٢١٧)، وفي الحديث القدسي: «كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أُعْرف فخلقت الخلق لأعرف (٢١٨)»(٢١٩).

---

(٢١٥) [ر/ ١١/ ب]

(٢١٦) ليس في الأصل.

(٢١٧) فسره بهذا مجاهد كما ذكره البغوي في تفسيره (٤/ ٢٣٥) ينظر: تفسير البغوي، تأليف: البغوي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك. وفسره بهذا أيضًا ابن جريج كما في تفسير ابن كثير (٤/ ٢٣٩) ينظر: تفسير القرآن العظيم، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار النشر: دار الفكر بيروت ١٤٠١هـ.والذي وجدناه مسندًا هو ماروي عن ابن عباس أخرجه الدينوري في المجالسة وجواهر العلم(ص٤٣) وسنده ضعيف جدا.

(٢١٨) ليس في الأصل.

(٢١٩) موضوع لا يعرف بسند صحيح ولا ضعيف قاله ابن حجر والزركشي وابن تيمية والسخاوي وغيرهم لكن قال القاري معناه صحيح ينظر:
المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تأليف: أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عثمان الخشت (ص٥٢١)، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (الموضوعات الصغرى)، تأليف: علي بن سلطان محمد الهروي القاري، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٣٩٨ هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (ص١٤١)، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، تأليف: الإمام الشيخ محمد بن درويش بن محمد الحوت البيروتي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨ هـ -١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (ص٢٢١)، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، تأليف: نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملا علي القاري، دار النشر: دار الأمانة/ مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٣٩١ هـ - ١٩٧١م، تحقيق: محمد الصباغ (ص٢٧٣)، أحاديث القصاص، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار النشر: المكتب الإسلامي -

وأيضًا لنفس الإنسان كما لأن بحسب قوتها النظرية والعملية والكمال العملي فرعٌ للنظري، وهو بتحصيل العلوم والإدراكات الحقة، والمعارف اليقينية وأكملها معرفة الله تعالى (ومداره) أي: مدار هذا الركن كما مر (على عشرة أصول) يتفرع على كل منها فروع وفصول، ولما لم يكن معرفة كنهه تعالى مقدورًا للبشر كما أشرنا إليه، قال:

(الأصل الأول: معرفة وجوده تعالى) أي: التصديق بأنه موجود لا كما زعمت الدهرية المعطلة(٢٢٠) من أن العالم موجود أزلًا وأبدًا لا صانع له ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما

بيروت - ١٣٩٢ هـ -١٩٧٢م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد الصباغ (ص٦٩)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تأليف: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة، تحقيق: أحمد القلاش (٢/ ١٧٣)، الف الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة، تأليف: العلامة الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، دار النشر: دار الوراق - الرياض - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. محمد بن لطفي الصباغ (ص١٠٢).

(٢٢٠) الدهرية مذهب معروف قديمًا في العرب وغيرهم، وينكرون المعاد وغيرها من العقائد الإسلامية الثابتة التي جاءت بها الرسل. ويسمون بمعطلة العرب كما سماهم بذلك الشهرستاني وقال: « معطلة العرب وهم أصناف:

١-منكرو الخالق والبعث والإعادة: فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة وقالوا بالطبع المحي والدهر المفني والذين أخبر عنهم القرآن المجيد) وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا (إشارة إلى الطبائع المحسوسة في العالم السفلي وقصرا للحياة والموت على تركبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر) وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون (فاستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات فطرية في كم آية وكم سورة فقال تعالى) أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض (وقال) أو لم يروا إلى ما خلق الله (وقال) أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين (وقال) يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم (فأثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق وانه قادر على الكمال إبتداء وإعادة

٢ منكرو البعث والإعادة: وصنف منهم أقروا بالخالق وإبتداء الخلق والإبداع وأنكروا البعث والإعادة وهم الذين أخبر عنهم القرآن﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم﴾. فاستدل عليهم بالنشأة إذا اعترفوا بالخلق الأول فقال عز وجل: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ وقال: ﴿ أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾.

يهلكنا إلا الدهر﴾. (وأول ما يستضاء به) ويستفاد عنه هذا المطلب الجليل الشأن (من الأنوار) أي: من البراهين الساطعة كالأنوار (ويسلك فيه من طريق الاعتبار) أي: النظر في هذه المعرفة وأصل الاعتبار العبور من حال شيء إلى شيء (٢٢١) آخر (ما أرشد إليه القرآن) الذي يهدي للتي هي أقوم (٢٢٢) (فليس) الفاء للتعليل أي: لما أن ليس (بعد بيان الله تعالى بيان) ومن أصدق من الله قيلا (وقد قال) عز من قائل تذكيرًا ببعض ما يعاين من عجائب صنعه الدالة على كمال قدرته ليستدلوا بذلك على إثباته مع كمال صفاته (﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾) (٢٢٣) أي: فراشًا (٢٢٤) وذلولا تمشون في مناكبها (إلى قوله ﴿وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ [النبأ: ٦- ١٦]) أي: ملتفة بعضها ببعض (٢٢٥).

(﴿وقال تعالى إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ﴾) طبقات متخالفة الحقائق (﴿وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ

٣-منكرو الرسل عباد الأصنام: وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعادة وأنكروا الرسل وعبدوا الأصنام وزعموا أنهم شفعاؤهم عند الله في الدار الآخرة وحجوا إليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر وأحلوا وحرموا وهم الدهماء من العرب إلا شرذمة منهم نذكرهم وهم الذين أخبر عنهم التنزيل: ﴿وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق﴾ إلى قوله: ﴿إن تتبعون إلا رجلا مسحورا﴾ فاستدل عليهم بأن المرسلين كلهم كانوا كذلك قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق﴾». ينظر: الملل والنحل، تأليف: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٤، تحقيق: محمد سيد كيلاني (٢/ ٢٣٥). وينظر أيضًا: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تأليف: طاهر بن محمد أبو المظفر الإسفراييني، دار النشر: عالم الكتب - لبنان - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، الطبعة: الأولى، تحقيق: كمال يوسف الحوت (ص١٤٩)،

(٢٢١) ليس في الأصل.

(٢٢٢) أي: الأصوب، قاله ابن زيد التابعي الجليل كما أخرجه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره. ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (١٥/ ٤٧)، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار النشر: دار الفكر - بيروت — ١٤٠٥هـ.

(٢٢٣) [ر/ ١٢/ أ]

(٢٢٤) قوله: «أي: فراشًا» ليس في (ر). فسره بذلك قتادة أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١/ ١٦٢)

(٢٢٥) فسره بذلك قتادة، وقاله قريبًا من هذا المعنى ابن عباس ومجاهد وعكرمة. ينظر: (٨/ ٣٩٢).

وَالنَّهَارِ﴾) تعاقبهما (﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾) (٢٢٦) الآية وتمامها (﴿بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا [الأصل/ ١٠/ أ] مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]) أي: يتفكرون فيها وينظرون إليها (٢٢٧) بعيون عقولهم (٢٢٨)، وعنه ﷺ: «ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها (٢٢٩)»(٢٣٠).

واستدل بهذه الآية وأمثالها على شرف علم الكلام وأهله (٢٣١)، والحث على البحث والنظر فيه (٢٣٢).

(وقال تعالى) أيضًا (﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ [نوح: ١٥]) مطابقة بعضها فوق بعض أو طوبقت طباقًا أو ذا طباق (٢٣٣) (إلى قوله: ﴿وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح: ١٨]) أي:

---

(٢٢٦) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، تأليف: أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت (١/ ١٨٤).

(٢٢٧) ليس في الأصل.

(٢٢٨) أخذه من الزمخشري، ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (١/ ٢٣٦).

(٢٢٩) قوله: «يتفكر فيها» في (ر): « يتدبرها ».

(٢٣٠) أخرجه بهذا اللفظ ابن مردويه في تفسيره، كما في تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي، ينظر: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تأليف: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، دار النشر: دار ابن خزيمة – الرياض – ١٤١٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد (١/ ٢٦١).

(٢٣١) ليس في الأصل.

(٢٣٢) قاله الألوسي أيضًا في تفسيره، ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت (٢/ ٣٣).

(٢٣٣) ينظر: الكشاف للزمخشري (٤/ ٥٨٠)، مفاتيح الغيب للرازي (٣٠/ ٥٠)، تفسير البيضاوي (٥/ ٣٦١).

من قبوركم (وقال سبحانه وتعالى: ﴿ أفرأيتم ما تمنون) أي: تقذفونه من النطف في الأرحام (٢٣٤) (﴿أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ إلى قوله تعالى نَحْنُ جَعَلْنَاهَا﴾[الواقعة: ٥٩-٧٣]) أي: نار الزناد التي تورون (تَذْكِرَةً) وتبصرة في أمر البعث (وَمَتَاعًا) أي: منفعة (لِلْمُقْوِينَ) الذين ينزلون القواء (٢٣٥) وهي القفر (٢٣٦)، أو للذين خلت بطونهم أو (٢٣٧) مزاودهم من الطعام (٢٣٨) (فليس يخفى على من معه أدنى مسكة) أي: أدنى ما يتمسك به (٢٣٩) (من العقل إذا) ظرفية أي: ليس يخفى في وقت (تأمل بأدنى فكرة) وتوجه قلب (مضمون هذه الآيات) الكرام.

(وأدار نظره) (٢٤٠) بعد ذلك التأمل (على عجائب خلق الأرض) من كونها مهدًا وفراشا (٢٤١) ومَدْحوَّة (٢٤٢): مسطحة يتمكن من المشي عليها وكونها قابلة للصور المتبدلة والهيئات المختلفة، وكون الجبال أوتادًا: منصوبة عليها يتفجر منها (٢٤٣) الأنهار خلالها، (و) على عجائب

---

(٢٣٤) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، دار النشر: دار الكتاب العربي - لبنان - ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، الطبعة: الرابعة (٤/ ٩١)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، تأليف: أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت (٨/ ١٩٧)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت (٥/ ١٥٦).

(٢٣٥) في (ر): «القوى».

(٢٣٦) ينظر: تفسير البيضاوي (٥/ ٢٩١)، تفسير أبي السعود (٨/ ١٩٩)، تفسير ابن جزي (٤/ ٩٢).

(٢٣٧) في (ر): «و».

(٢٣٨) ينظر: الكشاف (٤/ ٤٦٦)، تفسير البيضاوي (٥/ ٢٩١).

(٢٣٩) هكذا قال، لكن الراجح أن المسكة العقل، أي من عنده أدنى شيء من العقل، ينظر: تاج العروس (٢٧/ ٣٣٤).

(٢٤٠) أدار نظره: أي أحاط بنظره. ينظر: الأفعال، تأليف: أبو القاسم علي بن جعفر السعدي، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، الطبعة: الأولى (١/ ٣٦٩).

(٢٤١) [ر/ ١٢/ ب]

(٢٤٢) المدحوة: من دحا يدحو دحوا أي: بسط الأرض، فالمدحوة المبسوطة. ينظر: المصباح المنير (١/ ١٩٠).

(٢٤٣) ليس في (ر).

خلق (السماوات) من كونها مطبقة بعضها على بعض متحركة بالاستدارة على أقطاب معينة ومناطق مشخصة مزيّنة بكواكب مركوزة فيها مضيئة معدّة لتكوين الكائنات في عالم السفليّات حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥]، (وبدائع فطر) خلق (٢٤٤) (الحيوان) وخلق أنواعها من الناطق والصامت والماشي على قدميه والطائر بجناحيه والمتحرك على بطنه.

(و) بدائع خلق أنواع (النباتات) المخضرة المؤتلفة على وجه الأرض المشتملة على الخواص الغريبة والآثار العجيبة (أنَّ هذا) فاعل ليس يخفى، أي لا يخفى على العاقل المتدبر الناظر في ملكوت السماوات والأرض أن هذا (الأمر العجيب) الذي يقتضي (٢٤٥) منه العجب (والترتيب المحكم) المتقن (٢٤٦) أو المشتمل على الحكم والمصالح (الغريب) الذي يتحير فيه الأرب (٢٤٧) (لا يستغني عن صانع) يوجده و(يدبره) على هذا النظام (وفاعل يحكمه ويقدره) على النحو الأكمل التام؛ لأنها أمور ممكنة وُجِدَ كل منها على النحو المخصوص من الوجوه المحتملة والأنحاء المختلفة.

مثلًا كان من الجائز أن لا تكون (٢٤٨) السماوات كلها أو بعضها متحركة [الأصل/ ١٠/ ب] كالأرض، أو يكون متحركة بعكس حركاتها الواقعة الآن، وبحيث يصير المنطقة مارة بالقطبين؛ لأنها لتساوي أجزائها لبساطتها يصلح كل نقطة منها للقطبية ورسم الدائرة الكبيرة والصغيرة، فلا بد لها (٢٤٩) من موجد قادر حكيم (٢٥٠) يوجدها حسبما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته، (بل تكاد

---

(٢٤٤) ليس في الأصل.

(٢٤٥) في (ر): «يقضى».

(٢٤٦) ينظر: المعجم الوسيط (١/ ١٩٠).

(٢٤٧) الأرب: صاحب الدهاء والعقل والفطنة. ينظر: مختار الصحاح (ص٥).

(٢٤٨) في (ر): «يكون».

(٢٤٩) في (ر): «له».

(٢٥٠) [ر/ ١٣/ أ]

فطرة النفوس) الفطرة [٢٥١] بناء للنوع كالجلسة والركبة من الفطر [٢٥٢] وهو الابتداء والاختراع أي تكاد النفوس بحسب أصل خلقتها (تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره) ومسخرات [٢٥٣] بأمره (ومصرفة) على صيغة المفعول (بمقتضى تدبيره) فيصرفها كيف يشاء (ولذلك) المذكور من كفاية الفطرة الإنسانية في الاعتراف بوجود صانع للعالم قادر مريد مدبر.

(قال الله سبحانه وتعالى) على سبيل الاستفهام الإنكاري [٢٥٤]: (﴿أَفِي اللهِ﴾) [إبراهيم: ١٠] والتصديق بوجوده (﴿شَكٌّ﴾) أي لا شك فيه، بمعنى: أنه ليس محلًّا للشك كيف وهو (﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾) ومبدعها، فكيف يتصور الشك في وجوده المتقدم على الإيجاد؛ (ولهذا) المذكور من عدم كون وجوده تعالى محلًّا للشك (بعث الأنبياء صلوات الله عليهم كلهم لدعوة الخلق إلى التوحيد)، والاعتراف بوحدانيته التي هي بعد الوجود (ليقولوا: لا إله إلا الله) كما قال عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله» [٢٥٥]، (وما أمروا) أي الخلق على لسان الأنبياء (أن يقولوا: للعالم إله) أي يعترفوا بأصل وجود الصانع (فإن ذلك كان مجبولًا) ومركوزًا

---

(٢٥١) الفطرة الجبلة المتهيئة لقبول الدين، وقيل: هي ما ركب الله في الإنسان من قوته على معرفة الإيمان، وقيل: الخلقة التي جبل عليها الإنسان، وقيل: هي الصفة التي يتصف بها كل موجود في أول زمان خلقته. ينظر: التعاريف (ص٥٦٠)، التعريفات (ص٢١٥)، الكليات (ص٦٩٧).

(٢٥٢) في (ر): «التفطر».

(٢٥٣) أي: مكلفة بما لا تريد مقهورة مذللة. ينظر: تاج العروس (١١/ ٥٢٢).

(٢٥٤) ينظر: تفسير الجلالين، تأليف: محمد بن أحمد + عبدالرحمن بن أبي بكر المحلي + السيوطي، دار النشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى (ص٣٣١)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن، دار النشر: دار القلم| الدار الشامية – دمشق| بيروت – ١٤١٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: صفوان عدنان داوودي (١/ ٥٧٩).

(٢٥٥) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة...﴾، برقم: (٢٥)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، برقم: (٢٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(في) أصل (فطر عقولهم) السليمة (من مبتدأ نشؤهم) في مرتبة العقل الهيولاني (٢٥٦) (وفي عنفوان سِنِّهم) (٢٥٧) وأوائل شبابهم في مرتبة العقل بالملكة حينما شاهدوا الجزئيات الأقل والأكثر وتنبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات (٢٥٨) واستعدوا لأن يفيض عليها صور كلية وأحكام فيما بينها؛ (ولذلك قال سبحانه (٢٥٩) وتعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم﴾) [لقمان: ٢٥] عن الخالق، وقلت: (﴿مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ﴾) في الجواب (﴿اللهُ﴾) أي خلقهن الله فيضطرون إلى الاعتراف بوجود الخالق لوضوح الدليل المانع من إسناد الخلق إلى غيره، ومن ضرورة كونه (٢٦٠) خالقًا وموجدًا وجوده، (وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾) [الروم: ٤٣] أي قوِّمْهُ وسدِّده (٢٦١) (للدين القيّم حنيفًا)

مائلًا عن سائر الأديان الباطلة (٢٦٢) (فطرة الله) أي فطر الله فطرة فحذف [الأصل/ ١١/ أ] الفعل وأقيم المصدر مقامه وأضيف إلى الفاعل أي الخلقة (التي فطر) الله (الناس) وخلقهم (عليها)، والمراد بها: ما خلق الناس عليه (٢٦٣) من الاستعداد للمعارف الإلهية وقبول الحق والتأبي (٢٦٤) عن الباطل، والتمييز بين الخطأ والصواب.

---

(٢٥٦) العقل الهيولاني الاستعداد المحض لإدراك المعقولات وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما في الأطفال وإنما نسب إلى الهيولى لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الأولى الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها. ينظر:

(٢٥٧) عنفوان الشيء أوله، أي: أول شبابهم كما قال الشارح، ينظر: المصباح المنير (٢/ ٤٣٢).

(٢٥٨) المباينات: أي: المفارقات. ينظر: مختار الصحاح (١/ ٢٩).

(٢٥٩)[ر/ ١٣/ ب]

(٢٦٠) في (ر): «كونها».

(٢٦١) ينظر: تفسير البيضاوي (٤/ ٣٢٥).

(٢٦٢) هذا رأي من يرى أن الحنف الميل، بينما يرى آخرون أن الحنف الاستقامة فحنيفاً مستقيمًا. ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان – ١٤١٣هـ– ١٩٩٣م، الطبعة: الاولى، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد (٣/ ١٤٦).

(٢٦٣) في (ر): «عليها».

(٢٦٤) التأبي: من الإباء وهو الامتناع، والمعنى: الامتناع عن الباطل. ينظر: مختار الصحاح (ص٢).

وإليه الإشارة في قوله عليه الصلاة والسلام: «كل مولود يولد على الفطرة ثم أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»(٢٦٥)، أي كل مولود يولد على وجه لو ترك بحاله ولم يعتوره من الخارج ما يعوقه من فساد التربية وتقليد الأبوين والإلف بالمحسوسات والانهماك في الشهوات ونحو ذلك؛ لنظر فيما نصب من الدليل على التوحيد وصدق الرسول وغير ذلك نظرًا صحيحًا يوصله إلى الحق ويهديه إلى الرشد وعرف الصواب واتبع الحق ولم يختر إلا الملة الحنيفية، ولم يلتفت إلى غيرها، لكن يصده عن ذلك أمثال هذه العوائق.

(لا تبديل) ممكن (لخلق الله) أي لما خلق الله الناس عليه من استعداد الاهتداء إلى الحق، إلا أن منهم من انطفأ نور فطرته التي فطره (٢٦٦) الله عليه بما اعتوره (٢٦٧) من الخارج، ومنهم من اشتد فيه ذلك النور وقوي حتى كاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور حسبما يقتضيه استعداداتهم [أ/ ١٤] الأزلية التابعة لماهياتهم وأعيانهم الثابتة التي ليست مجعولة بجعل الجاعل حتى يصح أن يقال: لِمَ جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء، وعين الضال مقتضية للضلال؟ كيف والأعيان الثابتة صور الأسماء الإلهية ومظاهرها في العلم (٢٦٨)، بل عين الأسماء والصفات (٢٦٩) القائمة بالذات القديمة، بل عين الذات من حيث الحقيقة، فهي الثابتة أزلًا وأبدًا لا يتعلق الإيجاد والجعل بها كما لا يتطرق الفناء والعدم إليها وهذا هو سر القدر.

فإن قلت: لو كانت الهداية والسعادة والضلالة والشقاوة مما لا يتطرق إليها التغير والتبدل لم يكن التكاليف والأعمال وبعث الأنبياء مفيدة؛ قلتُ: إن الله تعالى دبر الأشياء على ما شاء وربط بعضها

---

(٢٦٥) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات...، برقم: (١٢٩٢)، ومسلم، كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة...، برقم: (٢٦٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢٦٦) في (ر): «فطر».

(٢٦٧) أصل اعتوره: الاعتوار، وهو أن يكون هذا مكان هذا وهذا مكان هذا. والمعنى أن الفطرة أتى مكانها ما أطفأها من الخارج وحل مكانها. ينظر: تاج العروس (١٣/ ١٦٤).

(٢٦٨) ينظر: دستور العلماء (٢/ ١٨٢).

(٢٦٩) في الأصل: «أو الصفات».

ببعض وجعلها أسبابًا ومسببات وإن كان يقدر على إيجاد الجميع ابتداءً بلا أسباب ووسائط كما خلق المبادئ والأسباب، لكنه أمرٌ اقتضته حكمته وسبقت به كلمته وجرت عليه عادته فمن قدّر أنه من أهل السعادة والجنة قُدّر له ما يقربه إليها من الأعمال ووفقه لذلك بإقداره [الأصل/ ١١/ ب] وتمكينه منه وتحريضه عليه بالترغيب والترهيب وألان (٢٧٠) قلبه لقبول الحق وإرشاده للتمييز بين المبطل والمحق فمن قدّر أنه من أهل الشقاوة والنار قدر له خلاف ذلك وخذله حتى اتبع هواه وران على قلبه الشهوات ولم يغن عنه النذر والآيات فأتى بأعمال أهل (٢٧١) النار وأصر بها حتى طوى عليه صحيفة عمره، وكان الشر ملاك أمره (٢٧٢). وهو معنى قوله ﷺ: «وكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خلق له» (٢٧٣).

(ذلك) الدين المأمور بإقامة الوجه له (الدين القيم) (٢٧٤) المستوي الذي لا عوج فيه، (ولكن أكثر الناس) لعدم تدبرهم (لا يعلمون) استقامته، (فإذًا في فطرة الإنسان) لو خلي مع ما خلق عليه (وشواهد القرآن ما يغني عن) مؤنة (إقامة البرهان) على إثبات الصانع الجليّ الشأن (ولكنا على سبيل الاستظهار) أي تقوية الفطرة وتأييدها (والاقتداء بالعلماء النظار) الذين دأبهم إقامة البرهان على أمثال هذه المطالب العالية (نقول من بداية) مقتضيات (العقول أن الحادث) أي الزماني على ما هو المتبادر عند الملّيّين وهو ما يكون وجوده مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًّا فهو أخص من الممكن بهذا المعنى.

وأما الحادث الذاتي (٢٧٥) الذي هو من مصطلحات الفلاسفة فهو ما يكون وجوده مسبوقًا بالعدم سبقًا ذاتيًّا بمعنى أنه لا يستحق من ذاته وجودًا ولا عدمًا، بل إنما يستحق أحدهما من خارج

---

(٢٧٠) في (ر): « وإلانة ».

(٢٧١) ليس في الأصل.

(٢٧٢) أي: قوامه وخواصه، وملاك الأشياء يضرب به للشيء الذي به كمال الأمر. ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٨٨٦)، تاج العروس (٢٧/ ٣٤٧).

(٢٧٣) متفق عليه أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر﴾...، برقم: (٧١١٢)، ومسلم، كتاب: القدر، باب: كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، برقم: (٢٦٤٩)، من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه.

(٢٧٤) [ر/ ١٤/ ب].

(٢٧٥) ينظر: حاشية العطار على إيساغوجي، للشيخ حسن العطار، مطبعة الحلبي، ١٣٤٧هـ (ص٣٦).

فيساوق (٢٧٦) الحدوثُ الذاتي الإمكان.

ثم اختلفوا في أن علة افتقار الممكن الحادث في وجوده إلى المؤثر ماذا؟ فذهب جمهور الحكماء إلى أنها الإمكان، واحتجوا عليه بأن العقل إذا لاحظ كون الشيء بحيث يتساوى طرفا وجوده وعدمه بالنظر إلى ذاته حكم بأنه لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا لأمر مغاير للممكن يرجح أحدهما على الآخر وهو العلة سواء لاحظ في تلك الحالة أمرًا آخر غير التساوي مثل كون وجوده مسبوقًا بالعدم أو لم يلاحظ.

وذهب جمهور المتكلمين (٢٧٧) إلى أن علة الافتقار هو الحدوث لا الإمكان واحتجوا عليه بأن الممكن إنما يحتاج إلى المؤثر في خروجه من العدم إلى الوجود وهو الحدوث [الأصل/ ١٢/ أ] ألا ترى (٢٧٨) أنه إذا خرج (٢٧٩) زالت الحاجة كبقاء البِنَاء بعد فناء (٢٨٠) البَنَّاء.

وأيضًا إذا لاحظ العقل حدوث شيء طلب علته وإن لم يلاحظ معه شيئًا آخر، وأيضًا لو كان المحوج هو الإمكان لأحوج في جانب العدم أن يكون الإعدام الأزلية معللة مع استمرارها والكل محل نظر على ما قرر في محله، ففي إثبات الصانع مسلكان: أحدهما: مسلك الحكماء، أعني مسلك الإمكان؛ والثاني: مسلك المتكلمين، أعني مسلك الحدوث، فإنهم يستدلون بحدوث العالم على وجود صانعه وصفاته.

---

(٢٧٦) كذا بالنسختين ولكن لم نفهم المعنى.

(٢٧٧) قال صاحب المواقف: «قال المتكلمون المحوج إلى السبب هو الحدوث لا الإمكان لأن الممكن إنما يحتاج إلى المؤثر في خروجه من العدم إلى الوجود أعني الحدوث إذ ماهيته لا تفي بذلك فإذا خرجت إلى الوجود زالت الحاجة ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء وأيضا إذا لاحظ العقل حدوث شيء طلب علته وإن لم يلاحظ معه شيئا آخر وأيضا لو كان المحوج هو الإمكان لأحوج في جانب العدم فيلزم أن تكون الاعدام الأزلية معللة مع كونها مستمرة والكل منظور فيه» ينظر: المواقف (١/ ٣٥٣)، شرح المقاصد (١/ ١١٧).

(٢٧٨) في (ر): «يرى».

(٢٧٩) في (ر): «خرجت».

(٢٨٠) [ر/ ١٥/ أ]

والمصنف قُدس سرّه اختار مذهب المتكلمين المليين؛ ولهذا قال (لا يستغني في حدوثه) وخروجه من العدم إلى الوجود (عن سبب يحدثه) ويخرجه إلى الوجود؛ إذ لو كفت فيه ماهيته لما كان وجوده مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًّا (والعالم) وهو في الأصل ما يعلم به الشيء كالخاتم لما يختم به غلب على ما يعلم به الصانع، وهو ما سوى ذاته وصفاته (حادث) أي موجود بعد العدم بعدية زمانية.

وأما البعدية الذاتية التي لا تنافي (٢٨١) القدم الزماني فمما ذهب إليه الفلاسفة فإنهم ذهبوا إلى قدم العقول والنفوس الفلكية والأجسام الفلكية بموادها وصورها الجسمية والنوعية وأشكالها وأضوائها. والعنصريات بموادها وصورها الجسمية بنوعها والنوعية بجنسها ونظم البرهان (٢٨٢).

هكذا العالم حادث وكل حادث لا يستغني في حدوثه عن سبب يحدثه، وهذا ضرب ثان من الشكل الأول ينتج سالبة كلية (فإذًا) ينتج (أن العالم لا يستغني في حدوثه عن سبب يحدثه أما) بيان الكبرى وهو (قولنا: الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب) يحدثه (فجلِيّ) (٢٨٣) لا يحتاج إلى إقامة البرهان (فإن كل حادث) إمّا تنبيه على الدعوى الضرورية لإزالة خفائها، أو دليل لبداهته إذ الشيء قد يكون بديهيًّا ويكون الحكم ببداهته نظريًّا (فهو مختص) الحدوث (بوقت) معين من بين الأوقات المتساوية بالنسبة إلى حدوثه (إذ يجوز في) نظر (العقل تقدير تقدمه) على ذلك الوقت (و) تقدير (تأخره) أيضًا (فاختصاصه بوقته) الذي حدث فيه (دون ما قبله وما بعده) مع تساوي الكل في صحة كونه وقت الحدوث (مفتقر بالضرورة) [الأصل/ ١٢/ ب] العقلية (إلى مخصص) يخصصه بذلك الوقت ويرجحه من بين الأوقات لإحداثه فيه.

فإن قلت: ذلك المخصص إن كان حادثًا كان الكلام فيه واختصاصه بوقتٍ معينٍ كالكلام في الحادث الأول فيلزم التسلسل المحال، إذ المفروض أن ذلك المخصص السبب المحدث. وإن كان قديمًا لزم قدم الحادث؛ لكون جميع ما لا بد منه في حدوثه حاصلًا في الأزل دفعًا للتسلسل المحال.

قلت: الفاعل القديم قادر مختار تعلقت إرادته الأزلية بوجود الحادث في وقت معين فلا يوجد

---

(٢٨١) في الأصل: «ينافي».

(٢٨٢) ينظر: شرح المقاصد (١/ ٣٢٧).

(٢٨٣) [ر/ ١٥/ ب]

إلا فيه ضرورة أن القدرة تؤثر على وفق الإرادة ويكون مرجح تعلق الإرادة بوجوده في ذلك الوقت هو كونه أصلح على نحو ما قالوا في نظام العالم فحينئذ لا يلزم لا قدم الحادث ولا التخلف عن العلة التامة؛ تأمل (٢٨٤).

ثم إنَّ طلب الترجيح فيما بين الأوقات إنما هو فيما سوى أول الحوادث، وأما أول الحوادث الذي يتوقف عليه جميع ما عداه من الحوادث فاختصاص حدوثه بوقت الحدوث دون ما عداه من الأوقات إنما هو لأجل أن لا وقت قبل ذلك الوقت فلا يلزم التخصيص من غير مخصص فإن الأوقات التي تطلب (٢٨٥) (٢٨٦) تخصيص بعضها هناك معدومة؛ لكون الزمان هناك موهومًا لا وجود له.

(وأما) بيان الصغرى، وهو (قولنا: العالم حادث) (٢٨٧) فلأن العالم أعيان وأعراض، والأعيان أجسام وجواهر فردة؛ لأن المجردات غير ثابتة عند النظار، والكل حادث.

أمّا الأعراض فلا حاجة إلى إقامة الدليل على حدوثها بعد الدلالة على حدوث الأعيان؛ لأنه لما استحال قيام الأعراض إلا بها فإذا ثبت حدوث معروضاتها ثبت حدوث الأعراض بأسرها؛ ولهذا اقتصر المصنف قُدس سرّه في البيان على بيان حدوث الأعيان على ما قال (فبرهانه أن أجسام العالم) أي أعيانها إذ البيان يعمّ الأجسام والجواهر (لا يخلو (٢٨٨) عن الحركة (٢٨٩) والسكون

---

(٢٨٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام (١/ ١٦٧)،

(٢٨٥) في الأصل: «يطلب».

(٢٨٦) [ر/ ١٦/أ]

(٢٨٧) العالم حادث: أي ما سوي الله تعالي من الموجودات جواهر كانت أو أعراضا. ينظر: اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، (٢/ ٨٩)، المؤلف: محمد بن محمد بن الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، المحقق: الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

(٢٨٨) في الأصل: «تخلو».

(٢٨٩) الحركة: هي عبارة عن كون الجسم في مكان عقيب كونه في مكان آخر. ينظر: كتاب الكليات (ص٣٧٦). وقال الزبيدي: « فالحركة هي الخروج من القوة الي الفعل تدريجا ويقال شغل حيز بعد ان كان في حيزآخر وقيل كونان في آنين في مكانين». ينظر: إتحاف السادة المتقين (٢/ ٩٠).

[٢٩٠]،وذلك لأن كل عين جسمًا أو جوهرًا فله وضع وموضوع فإن كان منتقلًا عن أحدهما كان متحركًا وإلا كان ساكنًا.

(وهما) أي الحركة والسكون (حادثان) فنظم البرهان هكذا أن الأعيان لا تخلو [٢٩١] عن الحركة والسكون الحادثين.(و) كل (ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث) فينتج أن العالم حادث (ففي هذا البرهان [الأصل/ ١٣/ أ] ثلاث دعاوى) [٢٩٢] مترتبة:

الدعوى (الأولى: قولنا الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهذه) مستغنية عن مؤنة إقامة الدليل عليها كما فعلوا لأنها (مدركة بالبديهية [٢٩٣]) [٢٩٤] العقلية (والاضطرار) الناشئ من بداهة [٢٩٥] العقل (فلا يحتاج فيه إلى) مزيد (تأمل [٢٩٦] وافتكار) أي [٢٩٧] إعمال الفكر [٢٩٨] والروية [٢٩٩] كيف (فإن من عقل) وتخيل [٣٠٠] (جسمًا) بل عينًا (لا) يكون (متحركًا

---

(٢٩٠) السكون هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك فعدم الحركة عما ليس من شأنه الحركة لا يكون سكونا فالموصوف بهذا لا يكون متحركا ولا ساكنا. ينظر: التعريفات (ص١٥٩).

(٢٩١) في (ر): «يخلو».

(٢٩٢) الدعاوى: جمع دعوى، والدعوى: مشتقة من الدعاء وهو الطلب، وشرعا قول يطلب به الإنسان إثبات حق على الغير. ينظر: التعاريف (ص٣٣٨)، التعريفات (ص١٣٩).

(٢٩٣) في (ر): «بالبديهة».

(٢٩٤) البديهية: أي الواضحة التي لا تحتاج إلى نظر وتأمل وروية، وبديهة القول ما يكون من غير فكر. ينظر: الفروق للعسكري (ص٧٥).

(٢٩٥) في الأصل: «بداهته».

(٢٩٦) التأمل تدبر الشيء وإعادة النظر فيه مرة بعد أخرى ليتحققه. ينظر: التعاريف (ص١٥٦).

(٢٩٧) ليس في الأصل.

(٢٩٨) الفكر هو يد النفس التي تنال بها المعلومات كما تنال بيد الجسم المحسوسات ذكره الحرالي، وقال ابن الكمال تصرف القلب في معاني الأشياء لدرك المطلوب وقال الراغب جريان القوة المطرقة من العلم إلى المعلوم بحسب نظر العقل وذلك للإنسان دون الحيوان ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب. ينظر: التعاريف (ص١٩٤)، دستور العلماء (٣/ ٣١).

(٢٩٩) الروية: الروية هي في الأصل مهموزة من (روأ) في الأمر إذا تأمل وتفكر وهي تكون قبل العزيمة وبعد

ولا ساكنًا) كان (لمتن) أي ظهر مركب (الجهل راكبًا (٣٠١) وعن نهج (٣٠٢) الحق) وطريق الصواب (ناكبًا) مائلًا إلى الباطل (٣٠٣) لأن الحركة والسكون كما عرفت في طرفي النفي والإثبات (٣٠٤) ولا مخلص عن طرفي النقيض سيما إذا كان الموضوع موجودًا فمجوّز الجسم الخالي عنهما إما جاهل بمعنى: الحركة والسكون جهلًا مركبًا أو معاندٌ عدل عن الحق واتبع هواه (٣٠٥).

(و) الدعوى (الثانية: قولنا: إنهما حادثان و) بيانها أنه (يدل على ذلك) المذكور من حدوثهما (تعاقبهما (٣٠٦) ووجود البعض منهما) أي كل بعض منهما (بعد البعض) الآخر بعدية لا يجامع فيها القبل البعدَ فيكون زمانية مسبوقة بالعدم فيلزم الحدوث (وذلك) المذكور من وجود كل منهما بعد الآخر زمانًا (مشاهد في بعض الأجسام) فإنا نرى إن زيدًا تحرك بعد أن كان ساكنًا وسكن بعد أن كان متحركًا (وما لم يشاهد) من الأجسام فيه ذلك التعاقب كالسماوات المتحركة دائمًا والأرض الساكنة دائمًا (فما من ساكن) دائمًا (٣٠٧) كالأرض (إلا والعقل قاض) يحكم (بجواز حركته وما من متحرك)

البديهة. ينظر: كتاب الكليات (ص٤٧٩).

(٣٠٠) التخيل حركة النفس في المحسوسات وتفصيله في التعقل. ينظر: دستور العلماء (١/ ١٩٠). وقال صاحب معجم مقاليد العلوم: التخيُّل ما يثير الكلام في النفس بحيث يحصل في الباطن هيئات مختلفة كالمسرة والحزن. ينظر: معجم مقاليد العلوم (ص١١٠).

(٣٠١) راكبًا: أي: سالكاً طريق الجهالة. قاله الزبيدي ينظر: إتحاف السادة المتقين (٢/ ٩٠).

(٣٠٢) النهج: هو في الاستعمال الوجه الواضح الذي جرى عليه الاستعمال. ينظر: كتاب الكليات (ص٩١٣)، ومعناه هنا: الطريق. قاله الزبيدي ينظر: إتحاف السادة المتقين (٢/ ٩٠).

(٣٠٣) ما فسره الشارح صحيح، فالنكب شبه ميل وإنه لمنكاب عن الحق قال: عن الحق أنكب. أي: مائل عنه. ينظر: كتاب العين، تأليف: الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار النشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د مهدي المخزومي/ د إبراهيم السامرائي (٥/ ٣٨٥).

(٣٠٤) [ر/ ١٦/ ب]

(٣٠٥) لفت الزبيدي في شرحه للإحياء بأن عبارة الغزالي هنا مأخوذة عن شيخه إمام الحرمين في رسالته النظامية. ينظر: إتحاف السادة المتقين (٢/ ٩٠).

(٣٠٦) قال الزبيدي: تعاقبهما، أي: كون كل واحد منهما يعقب الآخر أي يخلفه في محله ذهابه. الإتحاف (٢/ ٩٠).

(٣٠٧) ليس في (ر).

دائمًا كالسماوات (إلا والعقل قاضٍ) يحكم (بجواز سكونه) لتماثل الجواهر الفردة التي يتركب منها الأجسام وتساويها في قبول الصفات المتقابلة فيجوز لكل منها وللمركب منها ما يجوز للآخر ولا يجوز أن يكون شيء منهما لازمًا لماهية بعض الأجسام وإلا لما تخلف في البعض الآخر (٣٠٨) لاتفاق فإذا ثبت تعاقبهما إما بالفعل كما فيما شوهد فيه ذلك أو بالإمكان كما فيما لم يشاهد فيه ذلك (فالطارئ منهما) على الآخر الواقع عقيبه المعدِم إياه كما هو شأن الأحوال الطارئة على ما تقرر في موضعه (حادث بطرآنه)(٣٠٩) على الآخر المستلزم سبق الآخر عليه سبقًا زمانيًّا (والسابق حادث لأنه) أيضًا قد يطرأ على الآخر إذ التعاقب [الأصل/ ١٣/ ب] من الطرفين.

وقد أشرنا إليه لا يقال: إذا طرأ أحدهما على الآخر لم لا يجوز أن يتمكن (٣١٠)، (٣١١) الآخر أو ينتقل إلى محل آخر ولا يعدم لأنا نقول: قد تقرر في محله امتناع انتقال الأعراض وبقائها زمانين، ولأنه لو لم يكن السابق حادثًا لثبت قدمه (ولو ثبت قدمه لاستحال عدمه على ما سيأتي بيانه وبرهانه في إثبات بقاء الصانع تعالى) (٣١٢).

والدعوى (٣١٣) (الثالثة: قولنا) كل (ما لا (٣١٤) يخلو عن الحوادث فهو حادث وبرهانه أنه لو لم يكن) محل الحوادث المتعاقبة حادثًا (كذلك) بل كان قديمًا (لكان قبل) حدوث (كل حادث) معين (حوادث) مترتبة (لا أول لها) (٣١٥) إذ لو كان لها أول فإما أن يكون أول الحوادث مستمرًّا مع المحل

---

(٣٠٨) ليس في (ر).

(٣٠٩) كذا بالنسختين، وفي شرح الإحياء للزبيدي: بطريانه. ينظر: الإتحاف (٢/ ٩٠).

(٣١٠) في (ر): «يكمن».

(٣١١) [ر/ ١٧/ أ]

(٣١٢) قال الزبيدي: وتجويز طريان الضد علي محل هو تجويز العدم على ضده الذي كان بذلك المحل أولا ضرورة أن يتمتع عقلا اجتماعهما بمحل فالتجويز المذكور باعتبار النظر إلى الضد الطاريء تجويز الطريان وبالنظر إلى ضده هو تجويز العدم على هذا الضد. الإتحاف (٢/ ٩٠).

(٣١٣) في (ر): «الدعوى».

(٣١٤) ليس في الأصل.

(٣١٥) أي: مرتبة كما يقول الفلاسفة في دورات الافلاك أي حركاتها اليومية. الإتحاف (٢/ ٩٠).

القديم، أو يكون مسبوقًا بالعدم بحيث يكون المحل خاليًا عن حدوث حادث؛ والأول يستلزم قدم الحادث، والثاني خلاف الفرض إذ المفروض أنه لا يخلو عن الحوادث، وإذا لم يكن لها أول لم يمكن وجود الحادث الحاضر في الحال كيف، (وما لم تنقض تلك) الحوادث الغير المتناهية (بجملتها) بحيث لا يشذ منها واحد (لا تنتهي (٣١٦) النوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال) لترتبها وتعاقبها (وانقضاء ما لا نهاية له محال) بالبديهة ضرورة أن الانقضاء يستلزم التناهي.

فإن قلت: استحالة انقضاء غير المتناهي فيما إذا كان اللاتناهي من الجانبين؛ وأما إذا كان من جانب واحد فقط فانقضاؤه من الجانب الآخر المقابل غير مستحيل وهو ظاهر فلم لا يجوز أن يتوارد على المحل القديم في زمان مستمر من جانب الماضي حوادث مترتبة متسابقة بعضها على بعض سبقًا زمانيًّا، فكلما خرج منها جملة أو واحد (٣١٧) إلى الوجود وجد حادث معين على نحو ما ذهب إليه الفلاسفة في سلسلة الحوادث، فلا بد أن (٣١٨) يتمسك ببرهان التطبيق ونحوه.

قلت: هذا الاحتمال إنما يجوّزه العقل إذا اعتبر وجود كلٍّ من تلك الحوادث عقيب البعض مفصّلًا بأن يلاحظ أنَّ هذا يوجد بعد ذاك، وذاك بعد ذلك وهلم جرّا فإن العقل بهذا الطريق لا يحيط بجميعها ولا يقدر على ملاحظتها تفصيلًا لعدم تناهيها فلا يظهر الخلف عنده.

وأما إذا لاحظ جميعها إجمالًا [الأصل/ ١٤/ أ] وتذكّر أن شيئًا منها لا يوجد بالفعل ما لم يوجد واحد آخر بالفعل فلا يشك في أنه ما دام للطرف حكم الوسط لا يوجد شيء منها بالفعل حتى يوجد بعده آخر فلا يوجد حادث أصلًا، وأما حديث سلسلة الحوادث المتعاقبة فمنقطع عند الانتهاء إلى إرادة الله عند المليين فلا يكون غير متناهية.

وكذا لا يلزم لا تناهيها عند الفلاسفة أيضًا لجواز انتهائها إلى الحركة السرمدية التي أثبتوها هذا فإذا ثبت أن تلك الحوادث المتعاقبة التي لا يخلو المحل عنها متناهية ولها أول ثبت حدوث ما لا يخلو عنها أيضًا؛ لأنه لا يوجد قبل ذلك الأول وإلا لكان خاليًا عنها بأسرها، وإذا لم يوجد قبله كان حادثًا

---

(٣١٦) في الأصل: «ينتهي».

(٣١٧) في (ر): «واحدا».

(٣١٨) [ر/ ١٧/ ب]

مثله وهو المطلوب.

برهان آخر (٣١٩) (و) هو (أنه لو كان) مثلًا (للفلك) الذي هو أيضًا من جملة ما لا يخلو عن الحوادث وهي الدورات المتعاقبة عليها (دورات) مترتبة (لا نهاية لها) كما زعمت الفلاسفة (لكان) ذلك اللاتناهي لا محالة باعتبار الكمية المنفصلة، أعني العدد فنقول: (لا يخلو عددها من أن يكون شفعًا أو وترًا) أي يكون أحدهما فقط (٣٢٠) من غير أن يرتفعا عنه أو يجتمعا فيه (أو شفعًا ووترًا جميعًا (٣٢١)) أي يجتمعان فيه (أو لا شفعًا ولا وترًا) فيرتفعان عنه والكل محال، أمّا الأخيران فلأنه (محال أن يكون شفعًا ووترًا جميعًا أو لا (٣٢٢) شفعًا ولا وترًا) أي يستحيل كلٌّ (٣٢٣) من اجتماعهما في عددٍ واحد وارتفاعهما عنه؛ لأن بينهما تقابل العدم والملكة والشيء وعدوله (٣٢٤) لا يجتمعان وهو ظاهر وكذا لا يرتفعان عند وجود الموضوع.

أما إن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فظاهر من تفسيرهما (لأن) العدد (الشفع ما ينقسم بمتساويين كالعشرة) فإنه ينقسم إلى خمستين (و) العدد (الوتر ما لا ينقسم بمتساويين) ومن شأنه ولو بنوعه ذلك (كالتسع و) من المعلوم أن (بين ما ينقسم بمتساويين وبين ما لا ينقسم به (٣٢٥) تضاد) (٣٢٦) أي لغوي وهو كمال التباعد على ما يدل عليه قوله (وتناف) (٣٢٧).

---

(٣١٩) هذا رد على الفلاسفة القائلين يكون قبل كل حادث حوادث لا أول لها. الإتحاف (٢/ ٩١).

(٣٢٠) ليس في (ر).

(٣٢١) ليس في الأصل.

(٣٢٢) قوله: «أو لا» في (ر): «ولا».

(٣٢٣) [ر/ ١٨/ أ]

(٣٢٤) في (ر): «وعذوله».

(٣٢٥) ليس في (ر).

(٣٢٦) التضاد كون الشيئين الوجوديين متقابلين بحيث لا يكون تعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر كما بين السواد والبياض وعند أرباب البديع التضاد هو الطباق والمطابقة. ينظر: دستور العلماء (١/ ٢١٣).

(٣٢٧) التنافي هو اجتماع الشيئين في واحد في زمان واحد كما بين السواد والبياض والوجود والعدم. ينظر: التعاريف (ص٩٢)، وقد أبدع صاحب الكليات لما قال: «التنافي هو يكون باعتبار اتحاد المحل مع اختلاف الحال سواء

وأما التضاد المصطلح فإنما يكون بين الأمرين الوجودِيَّيْن كالسواد والبياض (فإن في ذلك) المذكور من اجتماعهما أو ارتفاعهما (جمعًا) في الحقيقة (بين النفي والإثبات إذ) في صورة اجتماعهما يثبت أحدهما لا محالة (وفي إثبات أحدهما نفي للآخر) [الأصل/ ١٤/ ب] بحكم التضاد، وفي صورة ارتفاعهما ينتفي أحدهما لا محالة (وفي نفي أحدهما إثبات الآخر).

ولله در المصنف قُدس سرّه كيف دقّق وبيّن سرّ امتناع اجتماع (٣٢٨) المتضادين وارتفاعهما.

(و) أما استحالة الشق الأول فلأنه (محال أن يكون) العدد الغير المتناهي (شفعًا) فقط (لأن) العدد (الشفع يصير) عددًا (وترًا بزيادة واحد) فإن العشر (٣٢٩) التي هي شفع يصير بزيادة الواحد أحد عشر، وهو وتر فيلزم كون ما لا نهاية له فاقدًا للواحد ومفتقرًا إليه في تحصّله مرتبة أخرى فوقه بواحد وهذا معنى قوله (فكيف يعوز ما لا نهاية له واحد) أي كيف يجعل الواحد ما لا نهاية له محوجًا إلى نفسه وفاقدًا إياه، يقال: أعوزه الشيء، إذا احتاج إليه فلم يقدر عليه، وأعوزه الدهر: أحوجه.

(و) كذا (محال (٣٣١) أن يكون) العدد الغير المتناهي (وترًا) فقط (إذ الوتر يصير شفعًا كالتسع يصير عشرة بزيادة واحد (فكيف يعوزها) ويجعلها محوجًا إلى نفسه (واحد، مع أنه لا نهاية لأعدادها) وهاهنا بحث وهو أنا نختار الشق الثالث أعني أنه لا يكون شفعًا ولا وترًا ونقول: إن الشفعية والوترية من خواص المتناهي ضرورة أن الشفع يكون له نصف وربع وثمن وكذا الوتر يكون له جزء كأحد عشر فإن له جزءًا واحدًا من أحد عشر جزءًا.

وقد تقرر في موضعه أن غير المتناهي لا يكون له كسر ولا ما يقوم مقامه تبصَّر (فتحصّل من

كان بطريق المضادة كالحركة مع السكون أو بطريق المخالفة كالقيام مع القعود والتباين أعم من التنافي فكل متنافيين متباينان بلا عكس» ينظر: كتاب الكليات (ص٣١١).

(٣٢٨) ليس في (ر).

(٣٢٩) في (ر): «العشرة».

(٣٣٠) ليس في الأصل.

(٣٣١) [ر/ ١٨/ ب]

هذا) البيان (٣٣٢) (أن العالم) أي أجسام العالم (لا يخلو عن الحوادث) فهي حادثة وحدوث الأجسام يستلزم حدوث الأعراض التي لا تقوم إلا بها كما أشرنا إليه (٣٣٣) (فهو) أي العالم (إذًا حادثٌ) بجميع أجزائه (وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المحدث) الذي يحدثه (من المدركات بالضرورة العقلية.

الأصل الثاني من الأصول العشرة من الركن الأول (٣٣٤): **(العلم)** أي التصديق (بأن البارئ تعالى قديم (٣٣٥) لم يزل) موجودًا (أزلي ليس لوجوده أول) أي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم لا سبقًا زمانيًّا ولا ذاتيًّا (بل هو أول كل شيء) أي موجود فإن الشيئية يساوق الوجود عندهم (وقبل كل ميت وحي) لأنه الذي يميت ويحيى (وبرهانه أنه لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا) (٣٣٦) إذ لا مخرج للموجود عنهما لكونهما في (٣٣٧) طرفي النقيض (ولو كان حادثًا ولم يكن قديمًا لافتقر (٣٣٨) هو أيضًا)

---

(٣٣٢) في (ر): «التّبيان».

(٣٣٣) لخص ذلك الزبيدي بقوله: أي حصل مما قرر أولا أن وجود الحادث الحاضر محال لأنه لازم للمحال وهو وجود حوادث لا أول لها فلانتفاء وجود حوادث لا أول لها انتفى ملزومه وهو كون ما لا يخلو من الحوادث قديما فثبت نقيضه وهو ما لا يخلو عن الحوادث حادث. الإتحاف (١/ ٩١).

(٣٣٤) هنا شروعٌ في ذكر الصفات السلبية.

(٣٣٥) قال الزبيدي: «وأما بقية صفات السلب التي ذكرها المتأخرون ولا في كتبهم وهي البقاء ومخالفته للحوادث وقيام بنفسه والوحدانية فأنها تؤخذ من سياق المصنف علي طريقة المتقدمين مفرقة علي طريق التلويح والإشارة من غير ترتيب ثم القدم هي صفة سلبية علي الأصح أى ليست بمعني موجود في نفسه كالعلم مثلا وإنما هي عبارة عن سلب العدم السابق علي الوجود وان شئت قلت وهو عبارة عن سلب الاوّلية للوجود وان شئت قلت هو عبارة عن سلب الافتتاح للوجود والثلاثة بمعني واحد هذا معني القدم في حقه تعالي وفي حق صفاته». الإتحاف (٢/ ٩٤).

(٣٣٦) إطلاق وصف القديم على الله مما اختلف فيه المتكلمون قاله أبو منصور والتميمي، واختلف في ذلك إلى أربعة مذاهب، وكان الأشعري يقول إن معناه المتقدم فى وجود مايكون بعده. يراجع: الإتحاف (٢/ ٩٤).

(٣٣٧) ليس في (ر).

(٣٣٨) الافتقار: من افتقر صار فقيرا، وافتقر إلى الأمر احتاج إليه. المعجم الوسيط (٢/ ٦٩٧).

لحدوثه [الأصل/ ١٥/ أ] (إلى محدث) آخر (وافتقر محدثه أيضًا) لحدوثه (إلى محدث آخر) (٣٣٩).

(و) لا يخلو من أمرين:

إما أنه (يتسلسل (٣٤٠) ذلك) المذكور من المحدثات ذاهبًا (إلى غير نهاية) من جانب المبدأ، (و) الحال (٣٤١) أن (ما تسلسل) في جانب المبدأ (لم يتحصّل) ولم يوجد في الخارج ضرورة أن كُلًّا منها محتاج في حدوثه إلى سابقه (٣٤٢) فيكون للطرف حكم الوسط في الاحتياج وما دام كذلك، فمن أين يحصل حادث حتى يَحْصُل منه حادث آخر وهكذا حكم الدور؛ فلهذا لم يتعرض له وهذا إشارة إلى مسلك إثبات الصانع القديم من غير احتياج إلى إبطال التسلسل والدور على ما حقق في موضعه، (أو) لا يذهب سلسلة المحدثات إلى غير النهاية، بل (ينتهي إلى محدث قديم) لا يحتاج إلى محدث آخر لقدمه وهذا المحدث القديم (هو الأول) للسلسلة المنتهية عنده (وذلك) المحدث القديم المبدأ الأول لسلسلة الحوادث (هو المطلوب الذي) أردنا إثباته (وسميناه: صانع العالم) لكون العالم جميعه صنعه (وبارئه) (٣٤٣) أي خالقه حسبما اقتضت (٣٤٤) حكمته وسبقت به كلمته من غير تفاوت واختلال

(٣٣٩) قال الزبيدي: «وبيانه أنه لو لم يكن قديما لكان حادثا لوجوب انحصار كل موجود فى القدم والحدوث فمهما انتفى أحدهما تعين الآخر والحدوث على الله عز وجل مستحيل لأنه يستلزم له محدث لما تقدم فى حدوث العالم أن كل حادث لابد له من محدث فينقل الكلام إلى ذلك المحدث فإن كان قديما فهو المراد بمسمة كلمة الجلالة وان لم يكن قديمًا كان حادثا» ينظر: الإتحاف (٢/ ٩٥).

(٣٤٠) التسلسل ترتيب أمور غير متناهية. التعاريف (ص١٧٥). وقسمه الجرجاني أربعة أقسام قال: لأنه لا يخفي إما أن يكون في الآحاد المجتمعة في الوجود أو لم يكن فيها كالتسلسل في الحوادث والأول إما أن يكون فيها ترتيب أو لا والثاني كالتسلسل في النفوس الناطقة والأول إما أن يكون ذلك الترتيب طبيعيا كالتسلسل في العلل والمعلولات والصفات والموصوفات أو وضعيا كالتسلسل في الأجسام والمستحيل عند الحكم الأخير دون الأولين. التعريفات (ص٨٠).

(٣٤١) [ر/ ١٩/أ]

(٣٤٢) في الأصل: «سابقة».

(٣٤٣) وقال الزجاج: البارئ يقال برأ الله الخلق فهو يبرؤهم برءا إذا فطرهم والبرء خلق على صفة فكل مبروء مخلوق وليس كل مخلوق مبروءا.ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، الناشر: دار الثقافة العربية – دمشق، ١٩٧٤، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق. وقال أبو القاسم الزجاجي:

مأخوذ من: البُرْءِ، وأصله: خلوص الشيء عن غيره؛ إما على سبيل التفصي منه وعليه قولهم: برئ فلان من مرضه، والمديون من دينه، واستبرأت الجارية رحمها، وإما على سبيل الإنشاء منه، ومنه: برأ الله النسمة، وهو البارئ لها، وقيل: البارئ هو الذي خلق الخلق بريئًا من التفاوت والتنافر المخلّين بالنظام الكامل، فهو أيضًا مأخوذ من معنى التفصي (٣٤٥).

(ومحدثه) لأحداثه (ومبدئه) (٣٤٦) لكونه مبدأ أول له (٣٤٧).

البارئ: أي الخالق. ينظر: اشتقاق أسماء الله، (ص٢٤٢)، المؤلف: عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٣٧هـ)،المحقق: د. عبد الحسين المبارك، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٣٤٤) في (ر): «اقتضته».

(٣٤٥) وقال الحليمي فيما نقله عنه البيهقي: «وهذا الاسم يحتمل معنيين أحدهما الموجد لما كان في معلومه من أصناف الخلائق وهذا هو الذي يشير إليه قوله جل وعز: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾ [الحديد: ٢٢] ولا شك أن إثبات الإبداع والاعتراف به للباري جل وعز ليس يكون على أنه أبدع بغتة من غير علم سبق له بما هو مبدعه ا لكن على أنه كان عالما بما أبدع قبل أن يبدع ا فكما وجب له عند الإبداع اسم البديع ا وجب له اسم البارئ والآخر أن المراد بالبارئ قالب الأعيان ا أي أنه أبدع الماء والتراب والنار والهواء لا من شيء ا ثم خلق منها الأجسام المختلفة كما قال جل وعز: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ [الأنبياء: ٣٠] وقال: ﴿إني خالق بشرا من طين﴾ [ص: ٧١] ا وقال: ﴿ومن آياته أن خلقكم من تراب﴾ [الروم: ٢٠] ا وقال: ﴿خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين﴾ [النحل: ٤] ا وقال: ﴿خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار﴾ [الرحمن: ١٥] ا وقال: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٢] فيكون هذا من قولهم برأ القواس القوس إذا صنعها من موادها التي كانت لها فجاءت منها لا كهيئتها ا والاعتراف لله عز وجل بالإبداع يقتضي الاعتراف له بالبرء إذ كان المعترف يعلم من نفسه أنه منقول من حال إلى حال ا إلى أن صار ممن يقدر على الاعتقاد والاعتراف والله أعلم». ينظر: الأسماء والصفات، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي(المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى،١٤١٣ه- ١٩٩٣ م.

(٣٤٦) المبدئ: وقال الزجاج: المبدي هو الذي ابتدأ الأشياء كلها لا عن شيء فأوجدها ويقال بدأ وأبدأ وهو بادئ

الأصل الثالث من أصول الركن الأول: (العلم) (٣٤٨) والتصديق (بأنه جلّ جلاله مع كونه أزليًّا) أي ليس لوجوده أول (أبدي) أي ليس لوجوده آخِر، فلا يطرأ على وجوده عدم كما لا يسبقه عدم (فهو الأول) (٣٤٩) السابق على جميع الموجودات من حيث إنه موجدها (والآخر) (٣٥٠) الباقي بعد فناء (٣٥١) الموجودات ولو بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها أو هو الأول الذي تبتدئ (٣٥٢) منه دائرة الوجود في السير النزولي، والآخر الذي ينتهي إليه تلك الدائرة في النصف العروجي فهو مبدأ الوجود ومنتهى الرجوع منه بدأ وإليه يعود، (والظاهر) (٣٥٣) أنيّةً لكثرة آياته ودلائله المنبثة في أرضه وسمائه، إذ ما من ذرة في السماوات ولا في الأرض إلا وهي شاهدة باحتياجها إلى مدبر يدبرها [الأصل/ ١٥/ ب] ومقدر يقدرها (والباطن) (٣٥٤) ماهيةً لاحتجاب حقيقة ذاته عن نظر

ومبدئ. تفسير أسماء الله الحسنى (ص٥٦). قال أبو القاسم الزجازجي: يقال: «بدأت بالأمر بدءًا» وزن بدعًا كذلك. قال أبو زيد الأنصاري: وابتدأت به ابتداءً، وأبدأ في الأمر وأعاد، والله المبدئ المعيد. ويقال بديت بالأمر لغة. اشتقاق أسماء الله، (ص٢٤٦).

(٣٤٧) قال أبو سليمان الخطابي فيما أخبرت عنه معناه المبدئ يقال: بدأ وأبدأ بمعنى واحد ًوهو الذي ابتدأ الأشياء مخترعا لها عن غير أصل. ينظر: الأسماء والصفات، للبيهقي (١/ ٧٨).

(٣٤٨) العلم: هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع إذ هو صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض أو هو حصول صورة الشيء في العقل والأول أخص. ينظر: التعاريف (ص٥٢).

(٣٤٩) الأول هو موضوع التقدم والسبق ومعنى وصفنا الله تعالى بأنه أول هو متقدم للحوادث بأوقات لا نهاية لها فالأشياء كلها وجدت بعده وقد سبقها كلها. ينظر: تفسير أسماء الله، للزجاج (ص٦٠).

(٣٥٠) قال الزجاج: الآخر هو المتأخر عن الأشياء كلها ويبقى بعدها. تفسير أسماء الله (ص٦٠).

(٣٥١) [ر/ ١٩/ ب]

(٣٥٢) في (ر): «يبتدئ».

(٣٥٣) قال العلامة الفخ الرازي في تفسيره: « وذكروا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء ومنه قوله تعالى ﴿فَأَصْبَحُواْ ظَاهِرِينَ﴾ [الصف:١٤] أي غالبين عالين من قولك ظهرت على فلان أي علوته ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣]، وهذا معنى ما روى في الحديث: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء»». مفاتيح الغيب (٢٩/ ١٨٦).

(٣٥٤) قال الزجاج: الباطن هو العالم ببطانة الشيء يقال بطنت فلانا وخبرته إذا عرفت باطنه وظاهره والله تعالى عارف ببواطن الأمور وظواهرها فهو ذو الظاهر وذو الباطن. ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى(ص٦١).

العقول لحجب كبريائه أو الغالب على كل شيء والعالم بباطنه.

وإنما قلنا: إنه أَبَدَى بالمعنى المذكور؛ (لأن) البارئ جل جلاله ثبت قدمه المستلزم لاستحالة عدمه السابق، (وما ثبت قدمه استحال عدمه) اللاحق أيضًا (وبرهانه) [٣٥٥] على ما ذكره المصنف قُدس سرّه (أنه لو انعدم) أي لو جاز أن ينعدم القديم (لكان لا يخلو إما أن ينعدم بنفسه) من غير مدخلية أمر خارج فيه (أو بمعدم يضاده) وينافيه بأن يكون مانعًا لوجوده فيتوقف وجوده على عدمه فينعدم حين وجوده ضرورة أن غير ما يضاد [٣٥٦] الشيء لا يكون معدمًا له.

(و) التالي باطل بكلا قسميه فالمقدم مثله إما بطلان القسم الأول، أعني أنه لا يجوز أن ينعدم بنفسه فلأنه (لو جاز أن ينعدم شيء يتصور) ويمكن (دوامه) واستمرار وجوده كالأعيان. وفائدة هذا الوصف: الاحتراز عما لا يمكن دوام وجوده واستمراره كالأعراض السيّالة [٣٥٧] مثل الحركة فإن علة عدمها نفسها. قال صاحب التحصيل [٣٥٨]: لولا أن في الأسباب ما يعدم لذاته لما صح وجود الحادث وربطه بالقديم، وذلك هو الحركة التي لذاتها وحقيقتها يفوت [٣٥٩]. انتهى.

---

(٣٥٥) قال الزبيدي: « ومنهم من قال فى برهان بقائه تعالى انه لو لحقه العدم لزم أن يكون من جملة الممكنات التى يجوز عليها الوجود والعدم وكل ممكن لا يكون وجوده الا حادثا تعالى الله عن ذلك ويلزم الدور أو التسلسل فتبين ان وجوب القدم يستلزم وجوب البقاء وهو المطلوب». ينظر: الإتحاف (٢/ ٩٧).

(٣٥٦) في (ر): «يضاده».

(٣٥٧) في (ر): «السيال».

(٣٥٨) لعله يريد كتاب: تحصيل الحق في علم الكلام، للإمام الفخر الرازي، أشار إلى ذلك صاحب كشف الظنون وهدية العارفين. ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (١/ ٣٥٩)، المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى – بغداد تاريخ النشر: ١٩٤١م. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، (٢/ ١٠٧)، المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

(٣٥٩) لم أقف على هذه العبارة عند أحد.

ولا يلزم منه أن يكون (٣٦٠) الحركة ممتنعة لذاته، إذ الممتنع الذاتي ما يمتنع له جميع أنحاء الوجود لا أن يمتنع له وجود خاص مثل الوجود بعد العدم والوجود في الزمان الثاني كما قالوا في بيان سرمدية (٣٦١) الزمان من أنه مع كونه ممكنًا بالذات يمتنع له الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود (بنفسه) متعلق بينعدم أي لو جاز أن ينعدم بنفسه ما يمكن استمرار وجوده (لجاز أن يوجد شيء) ما تصور دوامه أولًا (بنفسه) إذ ليس العدم أولى بالممكن المستمر من الوجود حتى لا يحتاج إلى السبب ويحتاج الوجود إليه، بل هما مثل كفتي الميزان (فكما يحتاج طرآن الوجود) وعروضه للحادث (إلى سبب) يرجحه على العدم (فكذا يحتاج طرآن العدم إلى سبب) يرجحه غاية ما في الباب أن سبب العدم عدم سبب الوجود من غير أن يحتاج إلى تأثير وتأثر.

فإن قلت هذا ينافي ما سبق من جواز استناد عدم الأعراض السيالة إلى ذاتها كما في الحركة.

قلت: قد تقرر في محله أن علة الأمور الغير المتقررة لا تكون (٣٦٢) إلا أمرًا غير متقرر وإلا لزم تخلف [الأصل/١٦/أ] المعلول عن العلة. وقد صرّح به الشيخ (٣٦٣) في الشفاء (٣٦٤)، فالحركة لعدم تقررها في ذاتها المستلزم لعدم تقرر علتها المستلزم لعدمها كأنها علة لعدمها فتأمل فإنه مع

---

(٣٦٠) [ر/٢٠/أ]

(٣٦١) السرمدي: أصل السرمد: الدائم، وفي الاصطلاح: هو ما لا أول له ولا آخر. ينظر: التعريفات (ص١٥٧)، ودستور العلماء (٢/ ١٢١).

(٣٦٢) في الأصل: «يكون».

(٣٦٣) المراد بالشيخ هنا: هو ابن سينا، وهو: أبو علي الحسين بن عبد الله البلخي الفيلسوف العلامة الشهير، المعروف بابن سينا، كان آية في الطب والحكمة والمنطق، وله مؤلفات كثيرة، من كتبه: الإنصاف عشرون مجلدًا، والشفاء ثمانيةعشرة مجلدًا، والقانون عدة مجلدات، وغير ذلك، توفي سنة مات يوم الجمعة في رمضان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة من الهجرة، وعمره ثلاث وخمسون سنة.ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٣٤)، وفيات الأعيان، لابن خلكان (٢/ ١٥٧).

(٣٦٤) قال حاجي خليفة: الشفاء: في المنطق، لأبي علي: حسين بن عبد الله، المعروف: بابن سينا. المتوفى: سنة ٤٢٨، ثمان وعشرين وأربعمائة. قيل هو: في ثمانية عشر مجلدا. وشرحه أبو عبد الله: محمد بن أحمد الأديب، التجاني البجائي. والتيجاني صاحب (تحفة العروس) واختصره شمس الدين: عبد المجيد بن عيسى الخسر. وشاهي التبريزي. المتوفى: سنة ٦٥٢، اثنتين وخمسين وستمائة.

وضوحه دقيق.

وأما بطلان القسم الثاني أعني عدم جواز انعدامه بالمُعْدِم المضاد، فبيانه ما أشار إليه بقوله: (وباطل أن ينعدم) القديم (بمُعْدِم يضاده) وينافي وجوده؛ (لأن ذلك المعدم) المانع (لو كان قديمًا) أيضًا (لما تصور الوجود) للقديم المنعدم به (معه، و) الحال أنه (قد ظهر بالأصلين السابقين) بالأصل الأول (وجوده و) بالأصل الثاني (قدمه فكيف كان) وحصل (وجوده في) حال (القدم) والحال أنه (معه ضده) المانع من (٣٦٥) وجوده ضرورة امتناع وجود الشيء المتوقف على ارتفاع المانع مع وجود المانع (وإن كان الضد المعدم) للقديم المانع لوجوده (حادثًا كان محالًا) أن يضاد القديم ويكون مانعًا لوجوده (إذ ليس الحادث) المضاد للقديم (في مضادته) وممانعته (للقديم) من الوجود (حتى يقطع وجوده) المستمر السابق على وجود الحادث المضاد (بأولى من القديم في مضادته للحادث)، وممانعته لوجوده (حتى يدفع وجوده) ابتداءً ويمنعه عن الخروج من العدم إلى الوجود.

والحاصل أن تضاد الحادث المفروض لكون التضاد من الإضافات المتوافقة الأطراف يستلزم كون القديم مضادًّا ومنافيًا أيضًا لذلك الحادث وأثر تضاد الحادث للقديم قطع وجوده المستمر السابق عليه، وأثر تضاد القديم للحادث منع وجوده ابتداءً ودفعه عن الحدوث وليس الأثر الأول أولى بالتحقق من الثاني، (بل) ربما يدعي أولوية الأثر الثاني بالتحقق إذ (الدفع) ومنع الشيء عن الوجود (أهون من القطع) للوجود الثابت للشيء إذ في الدفع إبقاء الشيء على العدم الأصلي وهو لا يحتاج إلى مزيد تعمل بخلاف قطع الوجود المستند إلى العلة التامة سيما إذا كان مستمرًّا من الأزل فإن الممكن لما دام دامت علته التامة فامتنع انفكاك [الأصل/١٦/ب] أحدهما عن الآخر (والقديم) أيضًا لعدم البداية لوجوده (أقوى) في المضادة والممانعة (من الحادث) المسبوق وجوده بالعدم زمانًا فلئن لم (٣٦٦) يترجح عليه فلا أقل من أن لا يترجح الحادث عليه.

وهاهنا بحث وهو أن القديم إن كان واجبًا لذاته كما هو المقرر عندهم من أن القدم ينافي التأثير

---

(٣٦٥) [ر/ ٢٠/ب]

(٣٦٦) في الأصل: «سلم».

كان امتناع عدمه ضروريًّا لما تقرر في (٣٦٧) الطبيعيات (٣٦٨) إن كان (٣٦٩) واجبٌ أن يوجد يلزمه ممتنعٌ أن لا يوجد. وإن لم يكن واجبًا لذاته لزم استناده إليه وصدوره عنه بطريق الإيجاب إذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار؛ لكونه مسبوقًا بالقصد المستلزم لعدم المعلول حين تعلق القصد يكون حادثًا مسبوقًا بالعدم بالضرورة فيجوز أن يشترط القديم المستند إلى الواجب بطريق الإيجاب بأمر عدمي كعدم حادث معيّن مثلًا وعند وجود ذلك الحادث المانع يزول المستند لزوال شرطه المستلزم لانتفاء علته التامة لا لزوال علته القديمة (٣٧٠).

الأصل الرابع (العلم) والتصديق (بأنه تعالى ليس بجوهر) شروع في التنزيهات (٣٧١)، (٣٧٢)

---

(٣٦٧) [ر/ ٢١/ أ]

(٣٦٨) في (ر): «الطبقات».

(٣٦٩) ليس في (ر).

(٣٧٠) قال البرهان ابن التلمساني فى شرح اللمع: «عدم الشئ متى كان جائزا قديما يكون معدوما لانتفاء ما يوجده أو لوجود ما ينفيه وكل ما يتوقف وجوده عليه فهو شرط في وجوده فلو انعدم لعدم ذلك لم يخل ذلك إما أن يكون حادثا أو قديما ولا جائز أن يكون القديم مشروطا بشرط حادث لما فيه من تقدم المشروط على الشرط وإن كان قديما فالقول فى عدمه كالقول فى عدم المشروط ويتسلسل وإن فرض عدمه لوجود ما ينفيه فلا يخلو ذلك من المعدم إما أن يعدمه بذاته أو بإيثاره واختياره فإن أعدمه بذاته فلا يخلو إما أن يعدمه بطريق التضاد فان التضاد مفعول واحد من الجانبين فليس إعدام الطارئ الحاصل لما فاته له بأولى من منع الحاصل الطارئ أولا بطريق التضاد لا جائز أن يعدمه بطريق التضاد؛ فان التضاد مفعول واحد من الجانبين فليس إعدام الطارئ الحاصل لما فاته له بأولى من منع الحاصل الطارئ أولا بطريق التضاد لا جائز أن يعدمه بطريق التضاد فان أعدمه لا بطريق التضاد فلا يخلو إما أن يقوم به أولا فإن قام به وهو مقتض لعدمه لزم أن يجامع وجوده عدمه فإنه من حيث كونه محلا يستدعى أن يكون حاصلا موجودا ومن حيث كونه أثرا يستدعى أن يكون معدوما وإن لم يقم به فنسبته إليه وإلى غيره نسبة واحدة فليس إعدامه بأولى من إعدامه بغيره وإن أعدمه بإيثاره واختياره فالمؤثر المختار لابد له من فعل والعدم لا شيء ومن فعل لا شيء لم يفعل شيئًا ولأن المعدم له أيضا إما أن يكون نفسه أو غيره لا جائز أن يعدم نفسه ضرورة وجود الفاعل حال وجود فعله فيجامع وجوده عدمه ولا جائز أن يعدمه غيره لقيام الدليل على وحدانيته». ينظر: الإتحاف (٢/ ٩٧).

(٣٧١) قوله: « شروع في التنزيهات » ليس في الأصل.

(٣٧٢) التنزيه عبارة عن تبعيد الرب عن أوصاف البشر. التعريفات (ص٩٣).

والجوهر عندهم: هو المتحيز أي الشاغل للحيز الذي هو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الذي لو لم يشغله لكان خلاءً كداخل الكوز للماء فوصفه بقوله: (يتحيز) وصف كاشف له فمرجع نفي الجوهرية عنه تعالى نفي التحيز عنه.

ولما كان نفي فعلية التحيز لا ينافي إمكانه أضرب بقوله: (بل) الله (يتعالى ويتقدس عن مناسبة الخير) وشغله للفراغ (٣٧٣) وإمكانه في حقه (وبرهانه أن كل جوهر متحيز فهو مختص بحيزه) الطبيعي وممتاز عن غيره بذلك الحيز بحيث يقتضي طبعه السكون فيه لو كان حاصلًا فيه والحركة إليه لو كان خارجًا عنه.

وقد بيّن هذا في الطبيعيات وهاهنا متسلمة؛ فتأمل (ولا يخلو من أن يكون) مخلي بطبعه من غير تأثير القاسر (٣٧٤) فيه فيكون (ساكنًا فيه (٣٧٥)) أي في حيزه الطبيعي (أو) يخرجه القاسر إلى حيز غريب فيكون (متحركًا عنه). وبالجملة: (فلا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان و) كل (ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث) وقد مرّ بيانها فينتج أنّ (٣٧٦) المختص بحيز حادث فلا يكون قديمًا، وقد ثبت قدمه تعالى.

بل نقول: إن النظر [الأصل/ ١٧/ أ] في مفهوم المتحيز وملاحظته يعطي حدوثه ويأبى عن تجويز العقل قدمه كيف (ولو تصور) على البناء للمفعول أي لو جُوّز عقلًا ويجوز على البناء للفاعل (٣٧٧) من تصور إذا صار ذا صورة فيرجع إلى معنى الإمكان الذاتي والأول أبلغ.

وبالجملة لو أمكن في نفس الأمر ونظر العقل (جوهر متحيز قديم لكان يعقل) ويجوز عقلًا ولو بعد النظر الصحيح (قدم جواهر العالم) ولم يحتج إلى إثبات الصانع كما هو شأن مسلك الحدوث والتالي باطل لما ثبت من حدوث العالم بجميع أجزائه.

---

(٣٧٣) في (ر): «الفراغ».

(٣٧٤) كذا بالنسختين، ولم يتبين لي المعنى.

(٣٧٥) ليس في (ر).

(٣٧٦) [ر/ ٢١/ ب]

(٣٧٧) في الأصل: «للمفعول».

(فإن سمّاه) أي صانع العالم (مسمٍّ) كائنًا من كان (جوهرًا) أي أطلق عليه اسم: الجوهر (ولم يرد به المتحيز) بالذات كما هو مصطلح المتكلمين، بل أراد معنى آخر (٣٧٨) لا ينافي القدم (٣٧٩) كالموجود لا في موضوع أو المستغني عن المحل المقوّم كما هو عند الحكماء. (كان) ذلك المسمى (مخطئًا من حيث) إطلاق (اللفظ) عليه تعالى بمجرد ثبوت المعنى، وذا لا يجوز لكون أسمائه تعالى توقيفية (٣٨٠) لا يجوز إطلاق اسم عليه ما لم يرد إذن الشارع به (ولا) يكون مخطئًا (من حيث المعنى) لوجود المعنى المصحح للتسمية فيه.

الأصل الخامس (العلم بأنه تعالى ليس بجسم) أي منفي عنه معنى الجسم ومنزه عنه ولهذا وصفه بقوله (مؤلف من جواهر) مع أنه لا حاجة إليه (إذ الجسم) عند المتكلمين (عبارة عن) الموجود (المؤتلف) أي: (٣٨١) المتركب (من الجواهر) الفردة أي من جوهرين أو أكثر على أن اللام في الجواهر للجنس (وإذا بطل كونه جوهرًا مخصوصًا بحيز) طبيعي كما مر بيانه (بطل كونه جسمًا) أيضًا (لأن كل جسم) بسيطًا كان أو مركبًا (فمختص بحيز) معيّن بحيث لو خلي وطبعه لحصّل فيه ولو أخرجه عنه (٣٨٢) قاسر لطلبه على أقرب الطرق كما بيّن في محله وكل متحيز حادث كما مر بيانه آنفًا.

(و) لأن الجسم بمقتضى تعريفه (مركب من جوهر وجوهر) أي من جوهرين فصاعدًا فيحتاج في وجوده إلى غيره وهو الجزء فلا يكون واجبًا، (و) لأنه (يستحيل خلوّه عن) الأكوان الأربعة أي (الافتراق)، وهو كون الجسمين بحيث يكون بينهما ثالث، (والاجتماع) وهو كونهما بحيث لا يكون بينهما ثالث (والحركة) التي هي كون الجسم في حيز مسبوق بكون آخر في غير ذلك الحيز (والسكون) الذي هو الكون الثاني في المكان الأول، (و) يستحيل [الأصل/١٧/ب] خلوه أيضًا من (الهيئة)

---

(٣٧٨) ليس في الأصل.

(٣٧٩) في (ر): «القديم».

(٣٨٠) قال الإيجي في المواقف: «التوقيفية: أي: يتوقف إطلاقها على الإذن فيه وذلك للاحتياط احترازا عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك والذي ورد به التوقيف في المشهور تسعة وتسعون اسما». ينظر: المواقف (٣٠٦/٣).

(٣٨١) ليس في (ر).

(٣٨٢) [ر/ ٢٢/أ].

المخصوصة الحاصلة له اللازمة إياه في الخارج كالكيف (٣٨٣) المعيّن والأين المعين والوضع المعين وغير ذلك من العوارض الخارجية (والمقدار) المعين كالكم (٣٨٤) المعين الذي يمتنع أيضًا انفكاك الجسم عنه في الخارج، فإن كلًّا مما ذكر لازم للجسم بحسب الوجود الخارجي بمعنى تعاقبها عليه فيه (٣٨٥) فهو لا يخلو عن واحد منها فلا يرد أنه قد يتغير الجسم في كمّه وكيفه وأينه ووضعه مع بقائه بعينه، فلا يكون لازمًا للوجود.

(وهذه) المذكورات من العوارض الخارجية (سمات الحدوث) أي دلائل تدل على حدوث ما لا يخلو عنها لحدوثها واستلزام حدوثها حدوث ما لا يخلو عنها. أما حدوث الحركة والسكون فقد مر بيانه، وأما حدوث البواقي فلما يشاهد من تعاقبها في بعض الأجسام وحدوث بعضها عقيب الآخر كما نشاهد أن جسمين قد افترقا بعدما كانا مجتمعين، واجتمعا بعدما كانا مفترقين، وأن المكعب مثلًا إذا دوّر يتغيّر (٣٨٦) وضعه وكمه وأينه وهكذا. وأما ما لا يشاهد (٣٨٧) فيه ذلك فلأن الأجسام لتساويها في الماهية لتركبها (٣٨٨) عندهم من الجواهر الفردة المتماثلة يصح على كل منها (٣٨٩) ما صحّ على الآخر، وأما استلزام حدوثها حدوث ما يستحيل خلوه عنها فلما مرّ أيضًا من بيان أن كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فينتج أن صانع العالم لا يجوز أن يكون جسمًا، كيف (ولو جاز أن يعتقد) ولو (٣٩٠) بعد أنظار صحيحة دقيقة (أن صانع العالم جسم) بالمعنى المذكور (لجاز أن يعتقد

(٣٨٣) قال المناوي: الكيف: هيئة قارة في الشيء لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته. ينظر: التعاريف (ص٦٠٩).

(٣٨٤) قال المناوي: الكم بالفتح العرض الذي يقتضي الانقسام لذاته وهو إما متصل أو منفصل لأن أجزاءه إما أن تشترك في حدود يكون كل منها نهاية جزء وبداية آخر وهو المتصل أو لا وهو المنفصل والمتصل إما قار الذات مجتمع الأجزاء في الوجود وهو المقدار المنقسم إلى الخط والسطح والثخن وهو الجسم التعليمي أو قار الذات وهو الزمان والمنفصل هو العدد فقط كعشرين وثلاثين. ينظر: التعاريف (ص٦٠٩).

(٣٨٥) ليس في (ر).

(٣٨٦) في (ر): «بتغير».

(٣٨٧) في (ر): «نشاهد».

(٣٨٨) [ر/ ٢٢/ ب]

(٣٨٩) في (ر): «منهما».

(٣٩٠) ضبب عليها في الأصل.

الإلهية) التي هي صانعية العالم (للشمس والقمر) اللذين هما نيران أعظمان يجريان (٣٩١) بحسبان، بل (ولشيء آخر من أقسام الأجسام) فلم يمس حاجة إلى إثبات صانع آخر للعالم والتالي باطل فإن النظر الصحيح يعطي أن كلها لكونها مسخرات بأمره لا تصلح صانعًا للعالم.

وكفاك قصة إبراهيم على نبينا وعليه السلام (٣٩٢)، كيف استدل بتغير أوضاع الكواكب والشمس والقمر وأفولها (٣٩٣) على عدم صلاحيتها للربوبية بعدما جوزها قبل النظر الصحيح فتبصّر. (فإن تجاسر متجاسر) (٣٩٤) أي إن اجترأ مجترئ غير مبال بمساعدة (٣٩٥) الشرع (على تسميته تعالى جسمًا) لكن (من غير إرادة التأليف من الجواهر) أي من غير إرادة المعنى الحقيقي للجسم، بل بمعنى أنه جسم لا كالأجسام [الأصل/١٨/أ]، وله حيز لا كالأحياز، ونسبته إلى حيزه ليست كنسبة الأجسام إلى أحيازها، وهكذا كما هو مذهب من تستر بالبلكفة (٣٩٦) من المجسمة؛ فإنهم ينفون عنه تعالى جميع خواص الجسم حتى لا يبقى إلا اسم الجسم، فهم لا يكفرون بهذا القدر، إلا أنه (كان ذلك) منهم (غلطًا في) مجرد إطلاق (الاسم) عليه تعالى من غير أن ورد به إذن الشرع (مع الإصابة في نفي معنى الجسم) وخواصه المستلزمة للحدوث عنه بخلاف المصرّحين بالجسمية القائلين

---

(٣٩١) في الأصل: «تجريان».

(٣٩٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٧٤) وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٤-٧٩].

(٣٩٣) الأفول: غيبوبة النيرات كالقمرين والنجوم. ينظر: التعاريف (ص٨١).

(٣٩٤) تجاسر: مضى ونفذ وتطاول ورفع رأسه وعليه اجترأ وأقدم. ينظر: مختار الصحاح (١/ ١٢٢).

(٣٩٥) في الأصل: «بعدم مساعدة».

(٣٩٦) أي: من تستر بقوله: بلا كيف، فالبكلفة معناها: بلا كيف. مثل الحوقلة والبسملة وغير ذلك. وهذا المصطلح موجود عند الزمخشري في كشافه (٢/ ١٤٨)، ومذكور أيضًا في المواقف (١/ ٣٩).

بأنه تعالى جسم حقيقة، (٣٩٧) وأنه مركب من لحم ودم، إما (٣٩٨) على صورة إنسان (٣٩٩) شاب أمرد (٤٠٠) جعد (٤٠١) قطط (٤٠٢) أو شيخ أشمط الرأس (٤٠٣) مستدلًّا بظاهر حديث: «خلق الله آدم على صورته»(٤٠٤). أو نور يتلألأ كالسبيكة (٤٠٥) البيضاء لظاهر قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، فإن أكثر المجسمة هم الظاهريون المتبعون لظواهر الكتاب والسنة وأكثرهم المحدثون (٤٠٦).

---

(٣٩٧) [ر/ ٢٣/ أ]

(٣٩٨) في (ر): «فإما».

(٣٩٩) ليس في (ر).

(٤٠٠) لم تنبت لحيته بعد، وليس على وجهه شعر. ينظر: تاج العروس (٩/ ١٦٦).

(٤٠١) الجعد: جعد الشعر غير سبط أي اجتمع وتقبض والتوى وقصر. ينظر: المعجم الوسيط (١/ ١٢٥).

(٤٠٢) القطط: الشعر القصير، وهو شعر مثل شعر الزنجي. ينظر: المصباح المنير (٢/ ٥٠٨).

(٤٠٣) الشمط: بياض شعر الرأس يخالط سواده. ينظر: مختار الصحاح (ص١٤٦).

(٤٠٤) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب: الاستئذان، باب: بدء السلام، برقم: (٥٨٧٣)، ومسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن ضرب الوجه، برقم: (٢٦١٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤٠٥) السبيكة: من سبكت الذهب (سبكا) من باب قتل أذبته وخلصته من خبثه و(السبيكة) من ذلك وهي القطعة المستطيلة والجمع (سبائك) وربما أطلقت (السبيكة) على كل قطعة متطاولة من أي معدن كان. ينظر: المصباح المنير (١/ ٢٦٥).

(٤٠٦) لم يكن أكثر أهل الحديث خاصة السلف منهم مجسمة كما يزعم العلامة الشارح، ولكن أهل الحديث كانوا يتبعون النصوص ويجعلونها على ظواهرها من غير كيفية ولا تجسيم ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل.
يقول الإمام أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين: «وقال اهل السنة واصحاب الحديث ليس بجسم ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما قال عز وجل ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ولا نقدم بين يدى الله في القول بل نقول استوى بلا كيف وانه نور كما قال تعالى ﴿ الله نور السماوات والأرض ﴾ وان له وجها كما قال الله ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ وان له يدين كما قال خلقت بيدى وان له عينين كما قال ﴿ تجري بأعيننا ﴾ وانه يجيء يوم القيامة وملائكته كما قال ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ وانه ينزل الى السماء الدنيا كما جاء في الحديث ولم يقولوا شيئا الا ما وجدوه في الكتاب او جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ. ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، تحقيق: هلموت ريتر (ص٢١١).

الأصل السادس: (**العلم بأنه تعالى ليس بعرض قائم بجسم**) قيام البياض بالثوب، ومعنى القيام بالشيء الوجود الرابطي أعني: الوجود للغير (أو حال في محل) كأعراض الجواهر ومعنى الحلول: الاختصاص الناعت، والمحل إن كان مستغنيًا عن الحال فموضوع وإلا فمادة، والحلول أعم من القيام فلهذا (٤٠٧) قال: (لأن العرض ما يحل في الجسم) كله أو جزئه ليشمل العرض الحال في الجوهر الذي هو جزء الجسم (وكل جسم فهو حادث) على ما مر (و) لا محالة (يكون محدثه موجودًا قبله) ذاتًا وزمانًا ضرورة تقدم مرتبة (٤٠٨) الوجود على مرتبة الإيجاد كما اشتهر من أنّ الشيء ما لم يُوجَد لم يُوجِد (فكيف يكون) محدث الجسم عرضًا (حالًّا في الجسم) ومتأخرًا عنه (٤٠٩) ضرورة امتناع تقدم شيء متأخر عن شيء عليه، وهذا معنى قولهم: لا سبق لمشروط في وجوده بشيء عليه.

(و) الحال أنه (قد كان) صانع العالم (موجودًا في الأزل) أي كان موجودًا بوجود غير مسبوق بالعدم، فإن الأزل ليس وقتًا محدودًا وزمانًا مخصوصًا يوجد فيه الشيء، بل معنى كون الشيء أزليًّا عدم

قال الإمام الإسماعيلي شيخ أهل الحديث: «اعلموا رحمنا الله وإياكم أن مذهب أهل الحديث أهل السنة والجماعة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وقبول ما نطق به كتاب الله تعالى وصحت به الرواية عن رسول الله ﷺ... ويعتقدون أن الله تعالى مدعو بأسمائه الحسني وموصوف بصفاته التي سمي ووصف بها نفسه ووصفه بها نبيه ﷺ خلق آدم بيده ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء بلا اعتقاد كيف وأنه عز وجل استوى على العرش بلا كيف فإن الله تعالى انتهى من ذلك إلى أنه استوى على العرش ولم يذكر كيف كان استواؤه ». اعتقاد أئمة الحديث، تأليف: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، دار النشر: دار العاصمة – الرياض – ١٤١٢هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس (ص٤٩). يقول اللالكائي: «ثم كل من اعتقد مذهبا فإلى صاحب مقالته التي احدثها بنتسب وإلى رأيه يستند إلا اصحاب الحديث فإن صاحب مقالتهم رسول الله فهم اليه ينتسبون وإلى علمه يستندون وبه يستدلون وإليه يفزعون وبرأيه يقتدون وبذلك يفتخرون وعلى أعداء سنته بقربهم منه يصولون فمن يوازيهم في شرف الذكر ويباهيهم في ساحة الفخر وعلو الاسم» شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، تأليف: هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم، دار النشر: دار طيبة – الرياض – ١٤٠٢، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان (١/ ٢٤).

(٤٠٧) في (ر): «فلذا».

(٤٠٨) ليس في (ر).

(٤٠٩) ليس في الأصل.

كونه مسبوقًا بالعدم والواجب تعالى متفردٌ به (وحده وما معه) أي ليس في هذه المرتبة من الوجود (غيره) تعالى؛ لأنه المبدأ للكل، ولا وجود للمعلول في مرتبة وجود العلة كما حقق في محله.

وفي هذا تلميح إلى قوله عليه السلام: «كان الله (٤١٠) ولم يكن معه شيء»(٤١١) [الأصل/ ١٨/ ب]، (ثم أحدث الأجسام والأعراض)»، وكلمة «ثم» للتراخي الرتبي، ومعنى قوله: (بعده) فيما لا يزال بمعنى أوجدهما وجودًا مسبوقًا بالعدم (٤١٢). وحاصله: أن العرض موجود لا يزال وصانع العالم موجود أزلي فلا يتصور كونه عرضًا، إذ الأزلية عبارة عن عدم سبق العدم على الوجود واللايزالية عبارة عن سبقه عليه فيتنافيان.

(ولأنه تعالى حي عالم قادر مريد خالق) أي موصوف بهذه الأوصاف (كما سيأتي بيانه) بالبرهان (وهذه الأوصاف مستحيلة على الأعراض) القائمة بالغير والتابعة (٤١٣) له في الوجود، بل (لا تعقل (٤١٤)) هذه الأوصاف الموجودة ولا يجوّز العقل ثبوتها (إلا لموجود) ضرورة امتناع قيام الموجود بالمعدوم (قائم) ذلك الموجود (بنفسه) أي (مستقل بذاته) غير محتاج في وجوده نظرًا إلى ذاته إلى غيره،

---

(٤١٠) [ر/ ٢٣/ ب]

(٤١١) أخرجه البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في قَوْلِ اللهِ تَعَالَى ﴿وهو الذي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وهو أَهْوَنُ عليه﴾، برقم: (٣٠١٩)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما، ولكن بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء غيره». أما لفظ الشارح فلم أجده عند أحد إلا أن ابن حجر في فتح الباري ذكر أن هناك رواية بذلك ولكن لم يذكر من خرجها، وكذلك فعل ابن تيمية في فتاويه، بل صرح بأنها رواية صحيحية والله أعلم. ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب (٦/ ٢٨٩)، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (٦/ ٥٥١).

(٤١٢) قال الزبيدي: « كما ثبت بالادلة السابقة أى فيستحيل وجوده قبله ضرورة استحالة وجود ما يتوقف وجوده على شئ قبل ذلك الشئ والله تعالى قبل كل شئ وموجده» ينظر: الإتحاف (٢/ ٩٩).

(٤١٣) في (ر): «التابعة».

(٤١٤) في (ر): «يعقل».

إذ لو قام ذلك الموجود أيضًا بغيره لكان ذلك أيضًا وصفًا (٤١٥) ثابتًا للغير، وهكذا فوجب أن ينتهي إلى موجود قائم بذاته غير محتاج إلى غيره إذ ما دام للطرف حكم الوسط، فمن أين قام وتحقق واحد منها حتى قام به الآخر، فذلك الأمر القائم بذاته أولى من أن يكون هذه الأوصاف ثابتة له وقائمة به وهو المطلوب (وقد تحصّل) لك (من هذه الأصول) الممهّدة لبيان التنزيهات (أنه) تعالى (موجود) بوجود هو عين ذاته كما هو رأي المحققين من الصوفية والحكماء أو مقتضى ذاته بحيث يمتنع انفكاكهما كما هو رأي المتكلمين (قائم بنفسه) أي ليس بقائم بغيره، إذ لا معنى لقيام الشيء بنفسه إلا سلب قيامه بغيره (ليس بجوهر) متحيز (ولا جسم) متألف من الجواهر الفردة (٤١٦) (ولا عرض) قائم بالمحل (وأن العالم) وما سوى ذاته تعالى وصفاته العلى (كله جواهر) إن قامت بنفسها ولم ينقسم أصلًا لا (٤١٧) قطعًا ولا كسرًا ولا وهمًا ولا فرضًا (وأعراض) إن قامت بغيرها (وأجسام) إن قامت بنفسها وقبلت القسمة إلى الأجزاء (فإذًا) صانع العالم (لا يشبه شيئًا) مما في العالم (ولا يشبهه) أيضًا (شيء) من العالم.

والحاصل: أنه لا مشابهة بينه وبين ما في العالم، (بل هو) تقرير لعدم المشابهة المبتنية (٤١٨) على المناسبة والمشاركة ببيان انتفاء المناسبة بينه وبين ما في (٤١٩) العالم بأنه (الحي) (٤٢٠) الذي لا يموت (القيوم)(٤٢١) أي: (٤٢٢) القائم بذاته والمقيم لغيره (الذي ليس كمثله شيء) المشهور بين الجمهور

---

(٤١٥) قوله: «أيضًا وصفًا» في (ر): «وضعًا».

(٤١٦) ليس في الأصل.

(٤١٧) [ر/ ٢٤/ أ]

(٤١٨) في (ر): «المبنية».

(٤١٩) قوله: «ما في» ليس في الأصل.

(٤٢٠) الحي يفيد دوام الوجود والله تعالى لم يزل موجودا ولا يزال موجودا. ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج (ص٥٦).

(٤٢١) القيوم هو فيعول من قام يقوم الذي بمعنى دام لا القيام المعروف وقال الله تعالى ذكره ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما أي دائما والله أعلم القيوم وهو الدائم. ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج (ص٥٦).

إن الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] زائدة، والمراد: ليس مثله شيء (٤٢٣)، والتحقيق: أنه ليس بزائد، وأن [الأصل/ ١٩/ أ] الكلام مسوقٌ لنفي المثل بطريق برهاني؛ لأن ثبوت مثله تعالى يستلزم ثبوت مثل مثله فنُفي اللازم وجُعل (٤٢٤) دليلًا على انتفاء الملزوم (وأنّى يشبه) أي كيف يتصور أن يشبه (المخلوق خالقه) ويتحقق بينهما مماثلة؟! فإن الخالقية والألوهية الحقيقية تتبع الوجوب الذاتي المستلزم للوحدة الذاتية المنافية للمماثلة؛ لأن كل واحد من المثلين مركب من الحقيقة المشتركة والتعين المخصوص، فلا يمكن أن يماثل المخلوق خالقه ومحدثه (والمقدَّرُ) هو وما بعده على صيغة المفعول أي: المهيَّأ (٤٢٥) لما أريد منه من الخصائص والأفعال (المصوَّر) (٤٢٦) في أيّ صورة ما شاء (مُقَدِّرَه) على صيغة الفاعل أي (٤٢٧): الذي قدره وهيّأه (ومصوِّرَه) بصورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله (والجواهر والأجسام والأعراض كلها) حادثة حدثت (من خلقه) المتعلق بكل شيء (وصنعه فاستحال) من العقل (القضاء) والحكم (عليها) أي على أجزاء العالم من المذكورات (بمشابهته) تعالى و(مماثلته) تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا (٤٢٨).

---

(٤٢٢) ليس في (ر).

(٤٢٣) ينظر: تفسير البيضاوي (٥/ ١٢٣)، جامع أحكام القرآن للقرطبي (١٦/ ٨)، روح المعاني (٢٥/ ١٨).

(٤٢٤) في (ر): «وجعله».

(٤٢٥) في (ر): «المهيِّئ».

(٤٢٦) قال الزجاج: «المصور هو مفعل من الصورة وهو تعالى مصور كل صورة لا على مثال احتذاه ولا رسم ارتسمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ». ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى (ص٣٧).

(٤٢٧) قوله: « على صيغة الفاعل أي » ليس في الأصل.

(٤٢٨) قال الزبيدي حول اختلاف فرق المسلمين في التشبيه والتجسيم: «اعلم ان أهل ملة الاسلام قد أطلقوا جميعا القول بأن صانع العالم لا يشبه شيأ من العالم وانه ليس له شبه ولا مثل ولا ضد وانه سبحانه موجود بلا تشبيه ولا تعطيل ثم اختلفوا بعد ذلك فيما بينهم فمنهم من اعتقد فى التفصيل ما يوافق اعتقاده فى الجملة ولم ينقض أصول التوحيد على نفسه بشئ من فروعه وهم المحققون من أهل السنة والجماعة أصحاب الحديث وأهل الرأى الذين تمسكوا بأصول الدين فى التوحيد والنبؤات ولم يخلطوا مذاهبهم بشئ من البدع والضلالات المعروفة بالقدر والإرجاء والتجسيم والتشبيه والرفض ونحو ذلك وعلى ذلك أئمة الدين جميعهم فى الفقه والحديث والاجتهاد فى الفتيا والاحكام كمالك والشافعى وأبى حنيفة والأوزاعي والثوري وفقهاء المدينة

الأصل السابع من تلك الأصول (العلم) التصديقي (بأن الله تعالى منزه الذات) أي منزه ذاته المقدسة (عن الاختصاص (٤٢٩) بالجهات) كاختصاص الثقال بالتحت، والخفاف بالفوق، (فإن الجهة) (٤٣٠) التي هي مقصد المتحرك بالوصول إليها أو القرب منها سِتٌّ؛ لأنها (إما فوق وإما أسفل) ويقال له: التحت أيضًا (وإما يمين وإما شِمال) بكسر الشين (وإما قدّام وإما خلف، وهذه الجهات) الست (هو الذي خلقها) الله تعالى (وأحدثها بواسطة خلق الإنسان) بحيث لولا خلق الإنسان لما تحققت هذه الجهات (إذ خلق الله له طرفين) متقابلين (أحدهما يعتمد) ويستقر (على الأرض) حال كونه على وضعه الطبيعي (ويسمى) هذا الطرف (رِجلًا و) الطرف (الآخر يقابله) ويلي السماء (ويسمى: رأسًا فحدث اسم الفوق) (٤٣١) والأعلى (لما يلي جهة الرأس) بالطبع (واسم

وجميع أئمة الحرمين وأهل الظاهر وكل من يعتبر خلافه فى الفقه وبه قال أئمة الصفاتية المثبتة من المتكلمين كعبد الله بن سعيد القطان والحارث بن أسد المحاسبي وعبد العزيز المكي والحسين بن الفضل الجبلى وأبى العباس القلانسى وأبى الحسن الأشعرى ومن تبعهم من الموحدين الخارجين عن التشبيه والتعطيل وإليه ذهب أيضا أئمة أهل التصوف كأبى سليمان الداراني وأحمد بن أبي الحوارمى وسري السقطي وإبراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض والجنيد ورويم والنووي والحراز والخواص ومن جرى مجراهم دون من انتسب إليهم وهم بريئون منهم من الحلولية وغيرهم وعلى ذلك درج من سلف من أئمة المسلمين فى الحديث كالزهري وشعبة وقتادة وابن عيينة وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد ويحيى بن معين وعلي بن المدائني وأحمد بن حنبل وإسحق نراهويه ويحيى بن يحيى التميمي وجميع الحفاظ لحديث رسول الله ﷺ الذين نقل قولهم فى الجرح والتعديل والتمييز بين الصحيح والسقيم من الأخبار والآثار وكذلك الأئمة الذين أخذت عنهم اللغة والنحو والقرآن وإعراب القرآن كلهم كانوا على طريقة التوحيد من غير تشبيه ولا تعطيل كعيسى بن عمر الثقفي وأبى عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد والاصمعى وأبى زيد الانصارى وعثمان المازنى وأحمد بن يحيى ثعلب وأبى شمر وابن السكيت وعلي بن حمزة الكسائي وإبراهيم الحربي». ينظر: الإتحاف (١٠١/٢).

(٤٢٩) [ر/ ٢٤/ب]

(٤٣٠) قال الزبيدي: «الجهة: هى منتهى الاشارة ومقصد المتحرك بحركته من حيث حصوله فهى من ذوات الأوضاع المادية ومرجعها إلى نفس الأمكنة أو حدودها وأطرافها وهي تنقسم بحسب المشير إلى ستة». ينظر: الإتحاف (٢/ ١٠٢).

(٤٣١) يقول الآمدي: «وقد اتفق هؤلاء بأسرهم مع بعض الحشوية على أن البارى تعالى في جهة وخصوها بجهة

الأسفل) والتحت (لما يلي جهة الأرض) الأولى جهة الرجل ولكون الفوق اسمًا لما يلي جهة الرأس أعني السماء والتحت اسمًا لما يلي جهة الرجل أعني الأرض يتبدل الفوق والتحت بتبدل (٤٣٢) جهة الرأس والرجل في الحيوانات (حتى إن النملة التي (٤٣٣) تدب) وتمشي (منتكسة) بحيث يكون ظهرها نحو سطح البيت ورجلها (٤٣٤) (تحت السقف و) على مقعرها (تنقلب) ما هو (جهة الفوق) بالنسبة إلينا وهو جهة السقف (في حقها تحتًا) لوقوعها جهة رجلها (وإن كان في حقنا [الأصل/ ١٩/ ب] فوقًا وخلق) الله تعالى أيضًا (للإنسان اليدين) على الجانبين (وإحداهما أقوى من الأخرى في الغالب) قيّده به إذ قد يكون في بعض الأشخاص اليد اليسرى أقوى من اليمنى، لكنه نادر جدًّا (فحدث اسم اليمين للأقوى) في الغالب وإن لم يكن أقوى (والشمال لما يقابله) وإن كان أقوى (وسميت الجهة التي تلي اليمين) من الإنسان (يمينًا، والأخرى) التي تلي شماله (شمالًا، وخلق) الله تعالى أيضًا (له جانبين) غير الجنبين (يبصر من إحداهما) إن كان بصيرًا (ويتحرك) طبعًا (إليه فحدث اسم القدّام) والأمام (للجهة التي يتقدم إليها بالحركة) الطبيعية (واسم (٤٣٥) الخلف) والوراء (لما يقابله فالجهات) الست (حادثة بحدوث الإنسان) فيكون متأخرة عنه (ولو لم يخلق) الله (الإنسان بهذه الخلقة) المستتبعة لتمايز أجزائها في الخارج (بل خلقه مستديرًا) يحيط به سطح واحد، ولا يكون بين أجزائها تمايز في الوجود (كالكرة) وهي جسم يحيط به سطح واحدٌ في داخله نقطة يتساوى جميع الخطوط الخارجة منها إلى ذلك السطح (لم يكن لهذه الجهات) الست (وجود البتة و) (٤٣٦) هاهنا

فوق دون غيرها من الجهات لكن اختلفوا في الجهة فقالت الكرامية إن كونه في الجهة كون الأجسام وقالت الحشوية في الجهة ليس ككون شئ من الحادثات فهذه تفاصيل مذاهب أهل الاهواء وتشعبها في التشبيه تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا» ينظر: «غاية المرام» (ص١٨٠).

(٤٣٢) في (ر): «يتبدل».

(٤٣٣) ليس في (ر).

(٤٣٤) في (ر): «وأرجلها».

(٤٣٥) [ر/ ٢٥/ أ]

(٤٣٦) قال الزبيدي رحمه الله: «أي لم توجد واحدة من هذه اذ لا رأس ولا رجل ولا يمين ولا شمال ولا ظهر ولا وجه» ينظر: الإتحاف (٢/ ١٠٣).

بحث وهو أن كلام الإمام (٤٣٧) المصنف (٤٣٨) قُدس سرّه يدل على أن الجهات الست كلها غير حقيقية وأنها مأخوذة من أطراف (٤٣٩) الإنسان، وليس كذلك فإن الجهة على قسمين حقيقية لا تتبدل (٤٤٠) أصلًا وهي الفوق والتحت وغير حقيقية تتبدل (٤٤١)بالعرض وهي اليمين والشمال والخلف والقدّام، فإن المتوجه إلى المشرق مثلًا (٤٤٢) يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله، ثم إذا توجه إلى المغرب تبدل الجميع وصار قدّامُه خلفَه وبالعكس (٤٤٣) ويمينه شماله وبالعكس (٤٤٤)، وأما الفوق والتحت فلا يتبدلان أصلًا؛ لأن القائم إذا صار منكوسًا لم يصر ما يلي رأسه فوقًا وما يلي رجله تحتًا، بل صار رأسه من تحت ورجله (٤٤٥) من فوق، فهما جهتان واقعتان بالطبع لا يتغيران بالعرض.

وأما الجهات المتبدلة بالعرض فغير متناهية؛ لأن الجهة طرف الامتداد ويمكن أن يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فيكون كل طرف منها جهة، فالحكم بأن الجهات ست مشهور وليس بحق، إذ الجهة الحقيقية ثنتان، وغير الحقيقية غير متناهية، إلا أن [الأصل/ ٢٠/أ] سبب الشهرة أمران: عامّي، وخاصّي.

أما العامي فهو أن الإنسان يحيط به ستة أطراف جنبان عليهما يدان وظهر وبطن ورأس وقدم، فكل جهة تلي (٤٤٦) طرفًا من هذه الأطراف سمي باسم على ما فصّله المصنف، ولما لم يكن عند

(٤٣٧) ليس في (ر).

(٤٣٨) أي: حجة الإسلام الغزالي.

(٤٣٩) ليس في (ر).

(٤٤٠) في الأصل: «يتبدل».

(٤٤١) في الأصل: «يتبدل».

(٤٤٢) ليس في (ر).

(٤٤٣) ليس في (ر).

(٤٤٤) ليس في (ر).

(٤٤٥) في (ر): «ورجليه».

(٤٤٦) في الأصل: «يلي».

العامة (٤٤٧) سوى ما ذكر وقعت أوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات أيضًا ثم عمّموا اعتبارها في سائر الأجسام وإن لم يكن لها أجزاء متمايزة على ذلك الوجه.

وأما الخاصي (٤٤٨) فهو أن الجسم يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم، ولكل بعد منها طرفان، فلكل جسم جهات ست إلا أن امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الأجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميها الإنسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميها باعتبار عرض قامته باليمن والشمال وطرفا الامتداد الباقي يسميها باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف، فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الأبعاد على قوائم فإن العامة غافلون عنها.

ولا شك أن قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات فتكون غير متناهية لإمكان أن يفرض في جسم واحد امتدادات غير متناهية، فالمصنف قُدس سرّه بنى الأمر على الأمر العامي (٤٤٩) تقريبًا للمطلب إلى أفهام الكل، فالأولى أن يقال: إن الجهات من خواص الأجسام والجسمانيات لتجددها (٤٥٠) بها وحدوثها بعدها، فلو اختص الواجب بجهة من الجهات فإما أن يكون ذلك الاختصاص في الأزل أو يحدث له بعد حدوث الجهات فإن كان الأول (فكيف كان في الأزل مختصًّا بجهة حادثة) فيما لا يزال فإن المختص والمختص به؛ لكونهما متضايفين يتكافئان في الوجود.

(أو) كان الثاني فيرد أنه (كيف صار) مختصًّا (بجهة) وعرض له ذلك الاختصاص فيما لا يزال (بعد أن لم يكن) متصّفًا بذلك الاختصاص في الأزل؛ لأنه إن كان ذاته منشأ ذلك الاختصاص فكيف تخلف إلى (٤٥١) هذا الآن وإن كان [الأصل/ ٢٠/ ب] بمدخلية الغير فيلزم تأثر الواجب وانفعاله

---

(٤٤٧) [ر/ ٢٥/ ب]

(٤٤٨) ينظر: شرح المقاصد (١/ ٢٩٠)، المواقف (٢/ ٣١٢).

(٤٤٩) في (ر): «الاعتبار».

(٤٥٠) في (ر): «لتحددها».

(٤٥١) [ر/ ٢٦/ أ]

عن الغير، وأيضًا لو كان مختصًّا بجهة لكان له وضع البتة، وقد تقرر في محله أن الأثر الصادر عما له وضع إنما يفيض على ما له وضع بالنسبة إليه، فإن النار مثلًا (٤٥٢) لا يسخن أي شيء اتفق، بل ما كان ملاقيًا بجرمها، فنقول: (أيّان) وعلى أي وضع (خلق العالم) أخلق (تحته تعالى) وتنزه عن (أن يكون له تحت إذ تعالى) عن (أن يكون له رِجْلٌ) أو ما يقوم مقامه من طرفي الامتداد الطولى الذي يسميها الإنسان باعتبار طول قامته بالتحت والفوق (والتحت) باعتبار تميزه (عبارة عما يلي جهة الرِّجْل) في الإنسان وما يقوم مقامها في غيره وكذا تعالى أن يكون له فوق ويمين ويسار ووراء وخلف لتنزهه تعالى عن الأجزاء المتمايزة وما يقوم مقامها كيف (وكل ذلك مما يستحيل في العقل) (٤٥٣) ويعدّه العقل محالًا في حقه تعالى لاستلزامه الجسمية (ولأن المعقول من كونه) تعالى (مختصًّا بجهة أن يكون مختصًّا بالحيز)؛ لأن الحيز والجهة متلازمان في الوجود لأن كلًّا منهما مقصدٌ للمتحرك الأيني، إلا أن الحيز مقصد للمتحرك بالحصول فيه، والجهة مقصد له بالوصول إليها أو القرب منها، ولأن كل واحد منهما مقصد الإشارة الحسية فما يكون مختصًّا بجهة يكون مختصًّا بحيز إما بالذات (اختصاص الجوهر) به (أو) بالتبعية بأن يكون (مختصًّا بالجوهر) ومتحيزًا بتبعيته (اختصاص العرض) به (وقد ظهر) بالبرهان (استحالة كونه) تعالى (جوهرًا) منقسمًا أو غير منقسم (أو (٤٥٤) عرضًا فاستحال) اتصافه بما هو من خواصّها وهو (كونه مختصًّا بجهة) اختصاص الجواهر والأعراض به (٤٥٥).

---

(٤٥٢) ليس في (ر).

(٤٥٣) قال أبو منصور التميمي: « وأما إحالة كونه فى جهة فإن ذلك كإحالة كونه فى مكان لأن ذلك يوجب حدوث كون ومحاذاة مخصوصة فيه وذلك دليل على حدوث ماحل فيه فلذلك أحلنا اطلاق اسم الجهة على الله تعالى». ينظر: الإتحاف (٢/ ١٠٣).

(٤٥٤) في (ر): «و».

(٤٥٥) قال العلامة السبكي: «صانع العالم لا يكون فى جهة لأنه لو كان فى جهة لكان فى مكان ضرورة إنها المكان أو المستلزمة له ولو كان فى مكان لكان متحيزا ولو كان متحيزا لكان مفتقرا إلى حيزه ومكانه فلا يكون واجب الوجود وثبت أنه واجب الوجود وهذا خلف وأيضا فلو كان فى جهة فإما فى كل الجهات وهو محال وشنيع وإما فى البعض فيلزم الاختصاص المستلزم للافتقار إلى المخصص المنافي للوجوب». ينظر: الإتحاف (٢/ ١٠٣).

(وإن أريد بالجهة غير هذين المعنيين) أعني الاختصاص بالحيز والاختصاص بالجوهر (٤٥٦) بأن يراد باختصاصه بجهة الفوق مثلًا كونه محتجبًا بحجاب الكبرياء ومتمنعًا برداء العظمة والجبروت منعوتًا (٤٥٧) بصفات الجلال التي تقتضي الأنفة (٤٥٨) من الأرذال (٤٥٩) وعدم المبالاة وقهر العداة (٤٦٠) والانتقام من العصاة (كان) هذا (غلطًا في) مجرد إطلاق (الاسم) الموهم للنقص (مع المساعدة على المعنى) المراد (ولأنه لو كان) الله تعالى (فوق العالم)، كما ذهب إليه بعض الحنابلة (٤٦١) [الأصل/ ٢١/ أ] مستدلًّا بأن الشرع ورد بتخصيصه تعالى بجهة الفوق (٤٦٢) كما خصص الكعبة

---

(٤٥٦) [ر/ ٢٦/ ب]

(٤٥٧) في (ر): «ومنعوتًا».

(٤٥٨) الأنفة: الحمية والغيرة. ينظر: لسان العرب (١٤/ ١٩٩).

(٤٥٩) الأرذال: جمع الرذل، ويجمع أيضًا على رذول ورذلاء ورذال وأرذلون، ومعناه: الخسيس والدنيء. ينظر: القاموس المحيط (١/ ١٢٩٩).

(٤٦٠) في (ر): «العدا».

(٤٦١) الحنابلة: هم أصحاب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه. وينظر: دستور العلماء (٢/ ٤٥). وصار للحنابلة فيما بعد اعتقاد خاص بهم، يمثلون به مذهب السلف، وبعضهم عنده شطط، وغالى في الاعتقاد، ولهم مواقف من الأشاعرة وغيرهم وحوادث ذكرتها كتب التاريخ. يقول ابن خلدون في تاريخه: «وربما حدثت الفتن من أهل المذاهب ومن أهل السنة وبين الحنابلة والشافعية وغيرهم من تصريح الحنابلة بالتشبيه في الذات والصفات ونسبتهم ذلك إلى الإمام أحمد وحاشاه منه فيقع الجدال والنكير» مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار النشر: دار القلم - بيروت - ١٩٨٤، الطبعة: الخامسة (٣/ ٥٩٠). ومن هذه الحوادث ما ذكر في سنة ٤٦١ وقعت فتنة بين الحنابلة وبين الشيخ أبو الفاء ابن عقيل وكان أشعريًا حكاه الحافظ ابن كثير في تاريخه يقول: «وجرت بينه وبينهم فتنة طويلة وتأذى بسببها جماعة منهم وما سكنت الفتنة بينهم إلى سنة خمس وستين ثم اصطلحوا فيما بينهم بعد اختصام كبير» ينظر: البداية والنهاية، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، دار النشر: مكتبة المعارف - بيروت (١٢/ ٩٨). ووقعت فتنة أخرى سنة ٤٧٠هـ يقول ابن كثير: «وفي شوال منها وقعت فتنة بين الحنابلة وبين فقهاء النظامية وحمى لكل من الفريقين طائفة من العوام وقتل بينهم نحو من عشرين قتيلا وجرح آخرون ثم سكنت الفتنة». البداية والنهاية (١٢/ ١١٧).

(٤٦٢) نعم، وردت آيات وأحاديث كثيرة بجهة الفوق لله سبحانه وتعالى، ولكن فوقية ليست كفوقية أحد، قال

بكونها بيت الله، (كان محاذيًّا له)، لا محالة.

قال المصنف قُدس سرّه في كتابه المسمى «بفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» (٤٦٣): أنَّ أبعد الناس عن التأويل (٤٦٤) أحمد بن حنبل (٤٦٥)؛ لأنه لم يكن ممعنًا في النظر العقلي ولو (٤٦٦) أمعن لظهر له ذلك في الاختصاص بجهة فوق وغيره مما لم يؤوله. والأشعري والمعتزلة لزيادة بحثهما جاوزا إلى تأويل ظواهر كثيرة، ثم قال ويقول الحنبلي: لا برهان على استحالة اختصاص البارئ تعالى بجهة فوق.

ويقول الأشعري: لا برهان على استحالة الرؤية وكان كل واحد لا يرتضي ما يذكره الخصم ولا يراه دليلًا قاطعًا، وكيفما كان فلا ينبغي أن يكفر كل فريق خصمه بأن يراه غالطًا في البرهان (٤٦٧).

تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾.

(٤٦٣) هو كتاب ألفه حجة الإسلام الغزالي، وقد ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون (٢/ ١٣٠٤)، وأثبته له، وطبع في مصر طبعة قديمة جدًا سنة ١٣٢٥هـ، كما طبعت طبعة هندية قديمة قبل ١٣٤٦هـ، ذكره يوسف سكريس في معجم المطبوعات (٢/ ١٤١٣).

(٤٦٤) قال الراغب: «التأويل في الأصل الترجيع، وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة مثل قوله تعالى ﴿يخرج الحي من الميت﴾ [الأنبياء: ٩٥]. إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرًا وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا» ينظر: التعريفات (ص٧٢).

(٤٦٥) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانى، أبو عبد الله المروزى ثم البغدادى، ولد سنة ١٦٤هـ، وتوفي سنة ٢٤١هـ، قال ابن خلكان: «وكان إمام المحدثين، صنف كتابه المسند، وجمع فيه من الحديث ما لم يتفق لغيره، وقيل: إنه كان يحفظ ألف ألف حديث، وكان من أصحاب الإمام الشافعي – رضي الله تعالى عنهما – وخواصه، ولم يزل مصاحبه إلى أن ارتحل الشافعي إلى مصر»، وامتحن أيام المعتصم في فتنة خلق القرآن وثبت فيها، ولم يقل بخلق القرآن فحبس وضرب حتى كشف الله الفتنة، أخذ عنه الإمام البخاري ومسلم وغيرهما من الحفاظ الكبار. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٦٤)، تذكرة الحفاظ (١/ ٤٣١ – ٤٣٢)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٧ – ٣٥٨)..

(٤٦٦) في الأصل: «فلو».

(٤٦٧) إلى هنا انتهى كلام الغزالي ونقله الشارح بتصرف، ينظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: محمود بيجو، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، (ص٤١).

نعم يجوز أن يسمى ضالًّا أو مبتدعًا (٤٦٨)؛ أما ضالًّا (٤٦٩) فمن حيث إنه ضل عن الطريق عنده، وأما مبتدعًا فمن حيث أنه ابتدع قولًا لم يعهد من السلف التصريح به، إذ من المشهور فيما بيّن السلف أن الله تعالى يرى فَقَول القائل: لا يرى بدعة، وتصريحه بتأويل الرؤية بدعة، بل إن ظهر عنده أن تلك الرؤية مشاهدة القلب فينبغي أن لا يظهره ولا يذكره؛ لأن السلف لم يذكروه.

ثم قال: ولكن عند هذا يقول الحنبليّ: إثبات الفوق لله سبحانه وتعالى مشهور عن السلف ولم يذكر أحد منهم أن خالق العالم ليس متصلًا بالعالم ولا منفصلًا ولا داخلًا ولا خارجًا وأن الجهات الست خالية عنه، وأن نسبة جهة الفوق إليه كنسبة جهة (٤٧٠) التحت إليه، فهذا قول مبتدع، إذ البدعة عبارة عن إحداث مقالة غير مأثورة من السلف (٤٧١).

ثم قال في الجواب: وعند ذلك يتضح لك أنَّ هاهنا مقامين: أحدهما: مع عوام الخلق والحق فيه الاتباع والكف عن تغير الظواهر رأسًا والحذر عن إبداع التصريح بتأويلات لم يصرّح به الصحابة وحسم باب السؤال رأسًا والزجر عن الخوض في الكلام والبحث واتباع ما تشابه من الكتاب والسنة، كما روي عن مالك رحمه الله (٤٧٢) أنه سئل عن الاستواء، فقال: الاستواء معلوم (٤٧٣)، والإيمان

(٤٦٨) المبتدع من خالف في العقيدة طريق السنة والجماعة وينبغي أن يكون حكمه حكم الفاسق لأن الإخلال بالعقائد ليس بأدون من الإخلال بالأعمال وأما فيما يتعلق بأمر الدنيا فحكمه حكم المؤمن ظاهرا لكن حكمه البغض والعداوة والإعراض والإهانة والطعن وكراهة الصلاة خلفه. ينظر: دستور العلماء (٣/ ١٤١).

(٤٦٩) أصل الضلال لغة: الضال المملوك الذي ضل الطريق إلى منزل مالكه من غير قصد. ينظر: التعريفات (ص١٧٩). واصطلاحًا: الضَّلالُ اعتقاد الباطل حقا أو الكذب صدقا أو القبح جميلا وبالعكس. ينظر: معجم مقاليد العلوم (ص٢٠٢).

(٤٧٠) [ر/ ٢٧/ أ]

(٤٧١) فيصل التفرقة (ص٤٧، ٤٨).

(٤٧٢) هو إمام دار الهجرة، وصاحب المذهب المعروف، له أتباع في الكثير من بلدان العالم، وكان حافظًا عالمًا بالرجال والعلل، وفقهيًا مجتهدًا، كان شيخًا للشافعي وابن وهب وأشهب وابن القاسم وغيرهم، وأخذ عن ربيعة الرأي ونافع مولى ابن عمر والزهري وغيرهم، ولد سنة ٩٣هـ وتوفي سنة ١٧٩هـ، وله كتابه المشهور الموطأ، كما رويت مسائله في المدونة بلغت الآلاف من المسائل. ينظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٨)، تهذيب الكمال (٢٧/ ٩١).

به واجب (٤٧٤)، والكيفية مجهولة (٤٧٥)، فالسؤال عنه بدعة (٤٧٦). وكما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه سأله سائل عن آيتين متعارضتين فعلاه بالدرّة (٤٧٧)، (٤٧٨).

المقام الثاني: بين النظار الذين اضطربت عقائدهم، فينبغي أن يكون بحثهم بقدر الضرورة لتركهم الظاهر بضرورة البرهان القاطع [الأصل/ ٢١/ ب]. انتهى (٤٧٩).

---

(٤٧٣) قال الكفومي: «الاستواء هو إذا لم يتعد بإلى يكون بمعنى الاعتدال والاستقامة وإذا عدي بها صار بمعنى قصد الاستواء فيه وهو مختص بالأجسام ﴿واستوت على الجودي﴾ أي استقرت ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾ أي تم ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾ أي علوت وارتفعت واختلف في معنى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾، فقيل: بمعنى استقر وهو يشعر بالتجسيم، وقيل: بمعنى استولى ولا يخفى أن ذلك بعد قهر وغلبة، وقيل: بمعنى صعد والله منزه عن ذلك أيضًا، وقال الفراء والأشعري وجماعة من أهل المعاني معناه: أقبل على خلق العرش وعمد إلى خلقه وهذا معنى ﴿ ثم استوى إلى السماء﴾ لا على العرش. وقال ابن اللبان: الاستواء المنسوب إلى الله تعالى بمعنى اعتدل أي قام بالعدل كقوله ﴿قائما بالقسط﴾ فقيامه بالقسط والعدل هو استواؤه تعالى». ينظر: كتاب الكليات (ص١٠٩).

(٤٧٤) أي: بأن الله استوى على الوجه الذي يليق به.

(٤٧٥) لقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ فاستواؤه معلوم معنى، مجهول كنهه.

(٤٧٦) أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء (٦/ ٣٢٥)، واللالكائي في الاعتقاد (٣/ ٣٩٨)، والبيهقي في الاعتقاد ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تأليف: أحمد بن الحسين البيهقي، دار النشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت – ١٤٠١، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد عصام الكاتب (ص١١٦).

(٤٧٧) قوله: « وكما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه سأله سائل عن آيتين متعارضتين فعلاه بالدرّة » ليس في (ر).

(٤٧٨) أخرجه الدارمي في السنن (١٤٤)، بلفظ: «عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل فقال من أنت قال انا عبد الله صبيغ فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه وقال انا عبد الله عمر فجعل له ضربا حتى دمي رأسه فقال يا أمير المؤمنين حسبك قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي» ينظر: سنن الدارمي، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، دار النشر: دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: فواز أحمد زمرلي أخالد السبع العلمي.

(٤٧٩) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، مرجع سابق (ص٤٩).

فعلم أن كلامه قُدس سرّه هاهنا مبني على المقام الثاني وعلى مذاق النظار حيث أورد البرهان على عدم اختصاصه تعالى بالجهة، إلا أنه خصص جهة الفوق؛ لكونها هي المتوهمة لله تعالى دون غيرها، وإلا فلو كان تحت العالم أيضًا (لكان محاذيًا له) (٤٨٠) بل وفي سائر الجهات أيضًا.

وبالجملة كونه تعالى في جهة من العالم يستلزم أن يكون محاذيًا له (وكل محاذٍ لجسم فإما أن يكون مثله) أي مثل ذلك الجسم في المقدار والجثة (أو أصغر منه) في المقدار (أو أكبر منه) في ذلك (وكل ذلك) المذكور من المماثلة في المقدار (٤٨١) والأصغرية والأكبرية من خواص الكمية المختصة بالأجسام (تقدير (٤٨٢)) له تعالى بمقدار وهو (يحوج إلى مقدِّر) يقدره وهو محال؛ لأنه (تعالى) ويتنزه (عنه الخالق) لكل شيء (المدبر) الذي يدبر الأشياء على وفق حكمته.

ولما كان من جملة ما استدل به القائلون باختصاصه تعالى بجهة الفوق رفع الأيدي عند الدعاء نحو السماء (٤٨٣) أجاب عنه بقوله: (فأما رفع الأيدي عند السؤال) منه تعالى (إلى جهة السماء فهو)

---

(٤٨٠) محاذيًا له: مقابلاً له. قاله الزبيدي، ينظر: الإتحاف (٢/ ١٠٣).

(٤٨١) قوله: « في المقدار » ليس في الأصل.

(٤٨٢) في (ر): «وتقدير».

(٤٨٣) قال: «الشبهة الرابعة تمسكوا برفع الأيدي إلى السماء قالوا وهذا شيء يفعله أرباب النحل فدل على أنه تقرر في جميع عقول الخلق كون الإله في جهة فوق.

الجواب: أن هذا معارض بما تقرر في جميع عقول الخلق أنهم عند تعظيم خالق العالم يضعون جباهم على الأرض ولما لم يدل هذا على كون خالق العالم في الأرض لم يدل ما ذكروه على أنه في السماء وأيضا فالخلق إنما يقدمون على رفع الأيدي إلى السماء لوجوه أخرى اعتقادهم أن خالق العالم في السماء.

الأول: أن أعظم الأشياء نفعا للخلق ظهور الأنوار، وأنه إنما تظهر من جانب السماوات.

والثاني: أن مبنى حياة الخلق على استنشاق النفس وليس ذلك الإستنشاق إلا من الهواء والهواء ليس إلا موجودا فوق الأرض فلهذا السبب كان فوق الأرض أشرف مما تحت الأرض.

الثالث: أن نزول الغيث من جهة الفوق ولما كانت هذه الأشياء التي هي منافع الخلق إنما تنزل من جانب السموات ولا جرم كان ذلك الجانب عندهم أشرف وتعلق الخاطر بالأشرف أقوى من تعلقه بالأخس وهذا هو السبب في رفع الأيدي إلى السماء، وأيضا أنه تعالى جعل العرش قبلة لدعائنا كما جعل الكعبة قبلة لصلاتنا وأيضا أنه تعالى جعل الملائكة وسائط في مصالح هذا العالم قال تعالى: ﴿فالمدبرات أمرا﴾ وقال تعالى:

(٤٨٤) ليس لكونه تعالى فوق السماوات العُلى، بل (لأنها قبلة الدعاء) كما أن الكعبة قبلة الصلاة (٤٨٥)، (وفي ذلك) المذكور من كونها قبلة الدعاء، مع أنه تعالى هو الله في السماوات وفي الأرض ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ [البقرة: ١٥٥]، (إشارة إلى ما هو وصف للمدعو) وهو الله تعالى (من) نعوت (الجلال) وهو التنزه عن سمات النقصان (و) صفات (الكبرياء) فعلياء كجبرياء (٤٨٦) بمعنى: الكبر، وهو الترفع على الغير بأن يرى لنفسه فضيلة عليه.

وأما العظمة (٤٨٧): فهو أن يكون الشيء في نفسه كاملًا شريفًا مستغنيًا فكبرياء الله تعالى ألوهيته التي هي عبارة عن استغنائه عما سواه واحتياجه إليه، وعظمته وجوبه الذاتي الذي هو عبارة عن استقلاله واستغنائه عن الغير.

(و) في ذلك (تنبيه) أيضًا (بقصد جهة العلوّ على صفة المجد) وهو سعة الكرم من قولهم: مجدت الماشية، إذا صادفت روضة وسيعة، وأمجدها الراعي (٤٨٨).

ومنه قولهم: في كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار (٤٨٩).

(و) صفة (٤٩٠) (العلا) وهو علوّ الرتبة إلى حيث لا رتبة إلّا وهي منحطة عنه، (فإنه تعالى

﴿فالمقسمات أمرا﴾. وأجمعوا على أن جبريل عليه السلام ملك الوحي والتنزيل والنبوة وميكائيل ملك الأرزاق وملك الموت ملك الوفاة وكذا القول في سائر الأمور وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد أن يكون الغرض من رفع الأيدي إلى السماء رفع الأيدي إلى الملائكة وبالله التوفيق» أساس التقديس في علم الكلام، تأليف: الإمام فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى (ص٦٤).

(٤٨٤) [ر/ ٢٧/ ب]

(٤٨٥) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٦٧).

(٤٨٦) لم أقف على هذا اللفظ في أحد المعاجم، إلا أن المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية ذكرته، وذكرت أن معنى الجبرياء: الكبرياء. ينظر: المعجم الوسيط (١/ ١٠٥).

(٤٨٧) أصل العظمة في اللغة: العظمة من التعظم والزهو والنخوة. ينظر: كتاب العين (٢/ ٩١).

(٤٨٨) ينظر: لسان العرب (٣/ ٣٩٦)، أساس البلاغة (ص٥٨٢)، تاج العروس (٩/ ١٥٢).

(٤٨٩) ينظر: مختار الصحاح (ص٢٥٧)، لسا العرب (٣/ ٣٩٦)، تهذيب اللغة (٢/ ٢١٢).

فوق كل موجود) لكن لا بالمكان والجهة، بل(بالقهر والاستيلاء) على الكل إعدامًا وإيجادًا كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ الآية (٤٩١) [الأنعام: ١٨] (٤٩٢).

الأصل الثامن (العلم) والتصديق [الأصل/ ٢٢/ أ] (بأنه تعالى مستوٍ على العرش) وهو الجسم المحيط بسائر الأجسام؛ سمي به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك (٤٩٣)، فإن الأمور والتدابير تنزل منه، واستوائه تعالى عليه (٤٩٤) لا بمعنى التمكن والاستقرار لتنزهه تعالى عنه، بل (بالمعنى الذي أراده تعالى بالاستواء) في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، (وهو) المعنى (الذي لا ينافي وصف الكبرياء) والألوهية، بل يجامعه ويحققه (ولا يتطرق إليه سمات الحدوث) أي الوجود بعد العدم، (و) سمات (الفناء) أي العدم بعد الوجود، (و) هذا (هو) المعنى (الذي أراد) الله تعالى (بالاستواء إلى السماء حيث قال سبحانه وتعالى (٤٩٥) في القرآن) وأول الآية الكريمة: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا (٤٩٦) ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٩) وَجَعَلَ فِيهَا

---

(٤٩٠) في (ر): «صفته».

(٤٩١) ليس في الأصل.

(٤٩٢) قال الرازي: «والفوقية المقرونة بالقهر هي الفوقية بالقدرة والمكنة لا بمعنى الجهة بدليل ان الحارس قد يكون فوق السلطان في الجهة ولا يقال فوق السلطان فقط» أساس التقديس (ص١٢١).

(٤٩٣) قال ابن جماعة: «العرش لغة سرير الملك وسقف البيت ومنه قولهم ثل عرش فلان أي زال سلطانه وجاهه ويقال لسقف البيت عرشه ومنه قوله تعالى ﴿معروشات وغير معروشات﴾ والعرش سقف العالم بأسره ». ينظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص١٠١)، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى: ٧٣٣هـ)، المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٤٩٤) قوله: « واستوائه تعالى عليه » ليس في (ر).

(٤٩٥) [ر/ ٢٨/ أ]

(٤٩٦) الأنداد: الأمثال والأشكال وهي الأصنام. ينظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم)، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، لطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م (ص١٥).

رَوَاسِيَ (٤٩٧) مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا (٤٩٨) فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ (١٠) (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (١٢) فَقَضَاهُنَّ (٤٩٩) سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ (٥٠٠) وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩ - ١٢].

وتحقيق الآية والله أعلم، أنه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فأبدع الأفلاك ثم زينها بالكواكب كما أشار إليه بقوله: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ الآية، وعمد إلى الأجرام السفلية، فخلق جسمًا قابلًا للصور المتبدلة والهيئات المختلفة، ثم قسمها بصور نوعية متضادة الآثار والأفعال، وإليه أشار بقوله: ﴿خلق الأرض في يومين﴾، أي ما في جهة السفل.

ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها أولًا وتصويرها ثانيًا، كما قال بعد قوله: ﴿خلق الأرض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام﴾ أخر مع اليومين الأولين لقوله في سورة السجدة: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [السجدة: ٤]، ثم لما تم له عالم الملك عَمِدَ إلى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة، فدبر الأمر من السماء إلى الأرض بتحريك الأفلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والأيام؛ فالمراد من استوائه على العرش أو إلى السماء تصوير لعظمته وتمثيل لتدبيره في مملكته (وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء) لا بطريق [الأصل/ ٢٢/ ب] التمكن والاستقرار الذي هو من خواص الأجسام؛ وبهذا التحقيق اندفع ما يقال: لا فائدة لتخصيص العرش لأن استيلاءه يعم الكل، ووجه الدفع ما عرفت من أن الغرض تمثيل تدبيره تعالى في العالم بالملك (٥٠١) الجالس على سرير سلطنته لتدبير مملكته، ولله المثل الأعلى. وبالجملة ورد الاستواء على الشيء بمعنى: الاستيلاء والغلبة.

---

(٤٩٧) رواسي: يعني: جبالاً ثوابت. ينظر: التبيان في إعراب القرآن، تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، دار النشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، تحقيق: علي محمد البجاوي (ص٢٥٠).

(٤٩٨) أقواتها: أرزاق بقدر ما يحتاج إليه واحدها قوت. ينظر: التبيان في تفسير غريب القرآن (٣٦٨).

(٤٩٩) فقضاهن: أي صنعهن. ينظر: تذكرة الأريب (٢/ ١٣٤).

(٥٠٠) بمصابيح: بالكواكب المضيئة بالليل إضاءة السرج فيها. كتاب الكليات (ص٨٨٢).

(٥٠١) [ر/ ٢٨/ ب]

(كما قال الشاعر: قد استوى بشر على العراق/ من غير سيفٍ ودمٍ مهراق) [(٥٠٢)]

أي: استولى عليه وفتحه بحسن تدبيره ولطائف حيله من غير سلّ سيف على أهله وإراقة دمائهم. (وكما قال) الشاعر الآخر: فلما علونا واستوينا عليهم/ جعلناهم مرعى لنسرٍ وطائر) [(٥٠٣)]

أي: لما استولينا وغلبنا عليهم وقهرناهم قتلناهم وتركنا القتلى طعمة للوحوش والطيور كأنها صارت مرعًى لها (فاضطر أهل الحق) الذين نزهوه عن الجهة والمكان (إلى التأويل) المذكور (ما اضطر أهل الباطل)، ما: مصدرية، أي اضطروا اضطرار أهل الباطل الذين خصصوه تعالى بجهة الفوق (إلى تأويل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] إذ حمل) ذلك المذكور من المعية (بالاتفاق) من أهل الحق والباطل (على الإحاطة والعلم) لا على المقارنة في الجهة والمكان (وحمل) أيضًا بالاتفاق (قوله ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» [(٥٠٤)]، وفي رواية: «إن [(٥٠٥)] قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يُصرّفها كيف يشاء»[(٥٠٦)] (على القدرة والقهر) يقال: فلان قبض الملك بين أصبعيه ويقلبه بأنملته، إذا تمكن منه وقدر عليه واستقل بأمره وجرى على حسب تصرفه وتدبيره من غير استعصاء وتمانع. والمعنى: أن الله تعالى هو المتمكن من قلوب العباد والمتصرف فيها يصرّفها كيف يشاء، كما قال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨].

---

(٥٠٢) لم أر أحدًا نسبه غير ابن كثير في البداية والنهاية (٧/٩) للأخطل، وذم فيه بأنه نصراني الديانة، ثم قال: «والجهمية تستدل على الاستواء على العرش بأنه الاستيلاء ببيت الأخطل وليس فيه دليل فان هذا استدلال باطل من وجوه كثيرة وقد كان الأخطل نصرانيا». ونسبه قبله ابن عطية في تفسيره (١/ ١١٥)، وكذلك فعل الزبيدي في تاج العروس (٣٨/ ٣٣١).

(٥٠٣) أول من ذكره فيما وقفت عليه الزجاجي في اشتقاق أسماء الله الحسنى (ص١٠٩)، وينظر أيضًا: إيضاح الدليل (ص٥٨)، المواقف (٣/ ١٤٤).

(٥٠٤) لم أجده بهذا اللفظ، لكن أصله في صحيح مسلم كما سيأتي.

(٥٠٥) ليس في (ر).

(٥٠٦) أخرجه مسلم، كتاب: القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، برقم: (٢٦٥٤)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

وإنما قال: «من أصابع الرحمن»، ولم يقل: من أصابع الله؛ إشعارًا بأن الله تعالى إنما تولى بنفسه أمر قلوبهم ولم يكله إلى أحد من ملائكته رحمةً منه وفضلًا كيلا يطلع على سرائرهم (٥٠٧) ولا يكتب عليهم (٥٠٨) ما في ضمائرهم.

(وحمل) بالاتفاق أيضًا (قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» (٥٠٩) [أ/ ٢٩] على)

---

(٥٠٧) السرائر جمع سريرة وهي خاطر النفس وما تسره أي تكتمه. ينظر: التعاريف (ص٤٠١).

(٥٠٨) ليس في (ر).

(٥٠٩) أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال، تأليف: عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٩ - ١٩٨٨، الطبعة: الثالثة، تحقيق: يحيى مختار غزاوي (١/ ٣٤٢)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت (٦/ ٣٢٨)، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل الميس (٢/ ٥٧٥) لابن الجوزي وقال: لا يصح، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، تأليف: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (١/ ٦٢٧)، وصححه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. وكذلك أخرجه ابن خزيمة في صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩٠ - ١٩٧٠، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي (٤/ ٢٢١) وصححه. وأخرجه الأزرقي في خبار مكة وما جاء فيها من الأثار، تأليف: أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي، دار النشر: دار الأندلس للنشر - بيروت - ١٩٩٦م- ١٤١٦هـ، تحقيق: رشدي الصالح ملحس (١/ ٣٢٥) من كلام عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخرجه المصنف، تأليف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (٨٩١٩)، والفاكهي في أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تأليف: محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي أبو عبد الله، دار النشر: دار خضر - بيروت - ١٤١٤، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. عبد الملك عبد الله دهيش (١/ ٨٨)، وابن قتيبة غريب الحديث، تأليف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، دار النشر: مطبعة العاني - بغداد - ١٣٩٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الله الجبوري (٢/ ٣٣٧) من حديث ابن عباس موقوفًا.

معنى (التشريف والإكرام؛ لأنه لو ترك) ما ذكر من الآية والحديثين (على ظاهره) ولم يؤوّل بها ذكر (للزم منه المحال). أما الآية فعند أهل الحق لتنزهه تعالى عن الجهة والمكان، وعند أهل الباطل؛ لأن المختص بجهة يستحيل [الأصل/ ٢٣/ أ] حصوله في جميع الجهات. وأما الحديثان فلتنزهه تعالى عن الجارحة والعضو بالاتفاق لظهور استحالتها عليه تعالى.

قال المصنف قُدس سرّه في فيصل التفرقة: قد سمعت الثقات من الأئمة الحنابلة ببغداد أن أحمد رحمه الله صرّح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط: أحدها: قوله عليه السلام: «الحجر الأسود يمين الله»(٥١٠)؛ والثاني: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»(٥١١)؛ والثالث: «إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمين (٥١٢)»(٥١٣).

ثم قال: وإنما اقتصر أحمد رحمه الله على تأويل الأحاديث الثلاثة؛ لأنه لم يظهر عنده الاستحالة إلا في هذه القدر؛ لعدم إمعانه في النظر العقلي، ولو أمعن لظهر له في الاختصاص بجهة الفوق أيضًا

---

(٥١٠) تقدم تخريجه.

(٥١١) تقدم تخريجه.

(٥١٢) كذا بالنسختين، ولعله أراد اليمن.

(٥١٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٢٩٨) من حديث أبي بن كعب موقوفًا، وصححه، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل - ١٤٠٤ - ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي (٦٣٥٨)، لبحر الزخار، تأليف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، دار النشر: مؤسسة علوم القرآن ا مكتبة العلوم والحكم - بيروت ا المدينة - ١٤٠٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله (٣٧٠٢) من حديث سلمة بن نفيل السكوني.

وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد في مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة - مصر (١٠٩٩١)، والطبراني في مسند الشاميين، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٥ - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي (١٠٨٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار النشر: دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي - القاهرة ا بيروت - ١٤٠٧ (١٠/ ٥٦):«رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير شبيب وهو ثقة».

. انتهى.(٥١٤)

(وكذلك الاستواء) على العرش (لو ترك على) ظاهره من (الاستقرار والتمكن للزم منه) أي من ترك التأويل (كون المتمكن جسمًا) حقيقيًّا (مماسًّا للعرش، إما مثله) في العظم والمقدار (أو أكبر) منه (أو أصغر) من ذلك. قال بعض من ذهب إلى كونه تعالى في جهة الفوق: إنه تعالى مماس للصفحة العليا من العرش، ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات. «ويأطّ (٥١٥) العرش تحته أطيط الرَّحْل الحديد تحت الراكب»(٥١٦) الثقيل، وهو يفضل على العرش بقدر أربع أصابع.

(وذلك) المذكور من كونه مماسًّا للعرش على النحو المذكور (محال) في حقه تعالى؛ لأدائه إلى الجسمية والتبعيض والتجزؤ. ويؤدي إلى ذلك المحال ترك التأويل في الاستواء (وما يؤدي إلى المحال فهو محال) أيضًا، فما بال أهل الباطل يلتزمون هذا المحال ويتركون التأويل ولا يلتزمون المحالات السابقة ويوافقوننا في تأويل الآية والحديثين (٥١٧).

الأصل التاسع (العلم) والتصديق (بأنه تعالى مع كونه منزهًا عن الصور) والأشكال مثل صورة إنسان أو فرس على ما (٥١٨) ذهب إليه بعض المجسمة؛ لأن ذلك من خواص الأجسام يحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات وإحاطة الحدود والنهايات، (و) عن (الأقدار) أي عن كونها محلًّا للكميات المتصلة كالمقادير لاختصاصها بالأجسام، ومع كونه (مقدسًا عن) التمكن في (الجهات والأقطار) على ما مر بيانه.

---

(٥١٤) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، مرجع سابق، (ص٤٩).

(٥١٥) معنى الحديث: يعني كور الناقة أي أنه ليعجز عن حمله وعظمته إذ كان معلوما أن أطيط الرحل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوقه وعجزه عن احتماله. لسان العرب (٧/ ٢٥٦).

(٥١٦) أخرجه أبو داود في سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، برقم: (٤٧٢٦)، وأبو عوانة في مسنده، تأليف: الإمام أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفرائني، دار النشر: دار المعرفة - بيروت (٢/ ١٢٠)، والطبراني في الكبير (١٥٤٧) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٥١٧) [ر/ ٢٩/ ب]

(٥١٨) قوله: «على ما» في (ر): «كما».

والحاصل [الأصل/٢٣/ب] مع كونه منزهًا عن شرائط الرؤية في هذه الدار من الموازاة والمقابلة والجهة والوضع المعين من البعد والقرب والألوان والأشكال (مرئي) أي واقعة رؤيته للمؤمنين (بالأعين و) حاسة (الإبصار في دار القرار) من دون تلك الشرائط؛ إذ في قدرة الله تعالى أن يخلق في البصر قوة يتمكن بها (٥١٩) من إدراك ذاته بدون تلك الشرائط، بل عند أهل الحق تلك الشرائط أسباب عادية فيجوز الإبصار بدونها في هذه الدار أيضًا كأعمى الصين (٥٢٠) يرى بقة (٥٢١) أندلس (٥٢٢)، (٥٢٣).

وخالفهم في ذلك جميع الفرق، فإن المعتزلة ومن يحذو حذوهم ذهبوا إلى امتناع رؤيته تعالى، والمشبهة والكرامية (٥٢٤)، وإن قالوا برؤيته تعالى لكنهم قالوا بها في الجهة والمكان؛ لكونه تعالى

---

(٥١٩) ليس في (ر).

(٥٢٠) الصين بالسكر وآخره نون بلاد في بحر المشرق مائلة إلى الجنوب وشماليها الترك، وهي اليوم من أكبر دول العالم مساحة، وعددًا لسكانه. ينظر: معجم البلدان، تأليف: ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر - بيروت (٣/ ٤٤٠).

(٥٢١) البقة البعوضة وقيل العظيمة منها والجمع البق وهي دويبة مفرطحة مثل القملة حمراء منتنة الريح تكون في السرر وفي الجدر وهي التي يقال لها بنات الحصير إذا قتلتها شممت لها رائحة اللوز المر. تاج العروس (٢٥/ ٨٩).

(٥٢٢) الأندلس: بضم الدال وفتحها وضم الدال وهي كلمة عجمية لم تستعملها العرب في القديم وإنما عرفتها العرب في الإسلام، وهي جزيرة كبيرة فيها عامر، تغلب عليها المياه الجارية والشجر والثمر والرخص والسعة في الأحوال، ومن أشهر مدنها: قرطبة، وغرناطة، وإشبيلية، وغيرها من البلاد. ينظر: معجم البلدان، تأليف: ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر - بيروت (١/ ٢٦٢).

(٥٢٣) هذا المثل ذكره أكثر أهل العلم في العقائد ينظر: المواقف (١/ ١٠٩) والجرجاني في شرحه على المواقف(٨/ ١٥٥)، والعلامة العصام في شرحه على العقائد النفسية (٩٤).

(٥٢٤) الكرامية: هم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام وكان من زهاد سجستان واغتر جماعة بزهده ثم اخرج هو وأصحابه من سجستان فساروا حتى انتهوا إلى غرجة فدعوا أهلها إلى اعتقادهم فقبلوا قولهم وبقي ذلك المذهب في تلك الناحية وهم فرق كثيرة. وفي الجملة فهم كلهم يعتقدون أن الله تعالى جسم وجوهر ومحل للحوادث ويثبتون له جهة ومكانا إلا أن العابدية يزعمون أن البعد بينه وبين العرش متناه والهيصمية يقولون إن ذلك البعد غير متناه ولهم في الفروع أقوال عجيبة ومدار أمرهم على المخرقة والتزوير وإظهار التزهد

عندهم جسمًا.

والمصنف قُدس سرّه استدل أولًا على وقوعها لاستلزامه الجواز وللرد على النافين لجوازها على أبلغ وجه وآكده، فقال: (لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَة) أي بهيئة (٥٢٥) متهللة (٥٢٦) (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَة﴾) [القيامة: ٢٢، ٢٣] (٥٢٧). (وبيان) ذلك أن النظر في اللغة (٥٢٨) جاء بمعنى: الانتظار وحينئذ يستعمل متعديًا بنفسه (٥٢٩) كقوله تعالى: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣]، أي: انتظرونا (٥٣٠).

وجاء بمعنى: التفكر والاعتبار (٥٣١)، ويستعمل بفي يقال: نظرت في ذلك الأمر، أي تفكرت فيه (٥٣٢). وجاء بمعنى: الرأفة والتعطف (٥٣٣) وحينئذ يستعمل باللام، يقال: نظر

ولأبي عبد الله بن كرام تصانيف كثيرة إلا أن كلامه في غاية الركة والسقوط. ينظر: اعتقادات فرق المسلمين (ص٦٧)، التبصير في الدين (ص١١١)، الفرق بين الفرق (ص٢٠٢)، والملل والنحل (١/ ١٠٨).

(٥٢٥) كذا بالنسختين، ولعل الصواب: بهية متهللة. كما جاءت في التفاسير.

(٥٢٦) ينظر: تفسير البيضاوي (٥/ ٤٢٣)، تفسير أبي السعود (٩/ ٦٧)، تفسير الألوسي (٢٩/ ١٤٤).

(٥٢٧) قال الآمدي: «وإذا عرف جواز الرؤية عقلا فيدل على وقوعها شرعا قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ ووجه الاحتجاج منه أن النظر في لغة العرب قد يطلق بمعنى الانتظار، ومنه قوله تعالى: ﴿انظرونا﴾ ﴿انتظرونا﴾ وقوله: ﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة﴾ أي ينتظرون». غاية المرام (ص١٧٤).

(٥٢٨) ينظر: لسان العرب (١٠/ ١٢٨)، مختار الصحاح (١/ ٢٧٨)، تاج العروس (١٤/ ٢٤٧).

(٥٢٩) ليس في (ر).

(٥٣٠) اتفق على ذلك أهل التفسير وأهل اللغة ينظر: تفسير الطبري (١/ ٤٧٣)، التسهيل لعلوم التنزيل (٤/ ٩٧)، التفسير الكبير (٢٩/ ١٩٦)، المحرر الوجيز (٥/ ٢٦٢)، تفسير أبي السعود (٨/ ٢٠٧)، تفسير البغوي (٤/ ٢٩٥)، تفسير البيضاوي (٥/ ٢٩٩)، تفسير النسفي (٤/ ٢١٦). ومن أهل اللغة: تهذيب اللغة (١٤/ ٢٦٥)، لسان العرب (٥/ ٢١٤)، التبيان في إعراب القرآن (٢/ ١٢٠٨).

(٥٣١) ينظر: غاية المرام (ص١٧٥)، المواقف (٣/ ١٦٥).

(٥٣٢) [ر/ ٣٠/أ]

(٥٣٣) في (ر): «والرحمة».

السلطان له، أي رأف به وتعطف (٥٣٤). وجاء بمعنى: الرؤية، ويستعمل حينئذ بإلى (٥٣٥). والنظر في الآية استعملت بإلى فوجب حمله على الرؤية أي: وجوه يومئذ ترى ربهم مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه؛ ولذلك قدم المفعول. وقد اعترض عليه بوجوه، وأجيب عن كل منها على ما فصّل في المطولات، ومن أراد ذلك فليرجع إليها.

(ولا يرى) أي لا تقع رؤيته (في الدنيا تصديقًا لقوله تعالى: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣])، لما بينها (٥٣٦) وبينه من الموانع والحجب التي منشأها الكدروات الجسمية والنقصانات البشرية والانهماك في المحسوسات الحادثة والاشتغال بالمتغيرات الفانية، (﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾)، إذ لا مانع من قبله تعالى؛ وفي هذا إشارة إلى الجواب عن احتجاج المنكرين لجواز الرؤية بأن الله تعالى تمدح في هذه الآية بكونه لا يُرى وما كان سلبه مدحًا يكون [الأصل/ ٢٤/ أ] وجوده نقصًا يجب تنزيه الله تعالى عنه (٥٣٧).

---

(٥٣٤) ينظر: المواقف (٣/ ١٦٥).

(٥٣٥) ينظر: المواقف، مرجع سابق، نفس الجزء والصفحة.

(٥٣٦) في (ر): «بينهما».

(٥٣٧) احتجت المعتزلة بهذه الآية من وجهين:

الأول أنهم قالوا الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل أن قائلاً لو قال أدركته ببصري وما رأيته أو قال رأيته وما أدركته ببصري فإنه يكون كلامه متناقضاً فثبت أن الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية.

وأجاب الرازي بقوله: إذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأبْصَارُ﴾ يقتضي أنه لا يراه شيء من الأبصار في شيء من الأحوال، والدليل على صحة هذا العموم وجهان:

الأول: يصح استثناء جميع الأشخاص وجميع الأحوال عنه، فيقال لا تدركه الأبصار إلا بصر فلان وإلا في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص في جميع الأحوال وذلك يدل على أن أحداً لا يرى الله تعالى في شيء من الأحوال.

الوجه الثاني: في بيان أن هذه الآية تفيد العموم أن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في أن محمداً ﷺ رأى به ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة إلى كل الأشخاص وكل الأحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك أنها كانت من أشد الناس علماً بلغة العرب فثبت أن هذه الآية دالة على النفي بالنسبة إلى كل الأشخاص وذلك يفيد المطلوب.

وتحرير الجواب: أنَّا لو سلمنا أن الآية عامة في الأشخاص فلا نم عمومها في الأوقات فإنها سالبة مطلقة (٥٣٨). ونحن نقول: بموجبها في الآخرة (٥٣٩) حيث لا يرى في الدنيا (٥٤٠)، وما قيل من المدّح فليس فيه دليل على مطلوبهم، بل هو حجة لنا لأنه لو امتنعت الرؤية لم يكن فيه تمدح إنما التمدح للمتمتع المتعزز بعظمة الألوهية وأبهة الكبرياء مع إمكان الرؤية، ولأن عدم رؤيته في الدنيا مع كونه أقرب إليهم من حبل الوريد (٥٤١) كاف في التمدح، ولا ينافي رؤيته في دار (٥٤٢) الآخر.

(و) تصديقًا (لقوله تعالى في خطاب) مصدر مضاف إلى المفعول أي في خطابه تعالى مع (موسى) على نبينا (وعليه السلام) مجيبًا عن طلب رؤيته في الدنيا بقوله تعالى: ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾

الوجه الثاني في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية: أنهم قالوا إن ما قبل هذه الآية إلى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأبْصَار﴾ أيضاً مدح وثناء فوجب أن يكون قوله: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأبْصَارُ﴾ مدحاً وثناء وإلا لزم أن يقال إن ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكة وهي غير لائقة بكلام الله. ورد الرازي بقوله: إذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحاً ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصاً في حق الله تعالى والنقص على الله تعالى محال لقوله: ﴿لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نوم﴾، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء﴾، وقوله ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾إلى غير ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مرئياً محال. ينظر: التفسير الكبير للرازي (١٣/ ١٠٤).

(٥٣٨) ينظر: المواقف (٣/ ٢٠١).

(٥٣٩) قوله: « في الآخرة » ليس في (ر).

(٥٤٠) ليس مانعًا عقلاً أن يرى الله في الدنيا قد يخلق قوة في الإنسان ليراه، كما حدث لسيدنا محمد ﷺ عند بعض مرويات الصحابة، ونفى البعض ذلك، لكن وقوع الرؤية لغيره ممنوع شرعًا لقوله ﷺ: «إن» أخرجه أحمد (٢٢٨١٦)، والنسائي في الكبرى (٧٧٦٤)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٥٤١) حبل الوريد: الحبل هو الوريد فأضيف إلى نفسه لاختلاف لفظي اسميه والوريدان عرقان بين الأوداج وبين اللبتين تزعم العرب أنهما من الوتين والوتين عرق مستبطن الصلب أبيض غليظ كأنه قصبة معلق بالقلب يسقي كل عرق في الإنسان ويقال لمعلق القلب من الوتين النياط وسمي نياطا لتعلقه بالقلب وسمي الوريد وريدا لأن الروح ترده. ينظر: كتاب غريب القرآن، (ص١٩٦)، تأليف: أبو بكر محمد بن عزيز السجستاني، دار النشر: دار قتيبة – ١٤١٦هـ– ١٩٩٥م، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران.

(٥٤٢) في (ر): «الدار».

[الأعراف: ١٤٣] (﴿لَن تَرَانِي﴾) فلو وقع رؤيته تعالى في الدنيا (٥٤٣) لأجاب تعالى موسى عليه السلام في هذا (٥٤٤) السؤال، وفي هذا أيضًا إشارة إلى جواب احتجاجهم الآخر بقوله تعالى لموسى: ﴿لَن تَرَانِي﴾ بأن لن للتأبيد، فإذا لم يره موسى أبدًا لم يره غيره إجماعًا (٥٤٥).

وتحرير الجواب: أنه بعد تسليم كونه للتأبيد لا للتأكيد أنه إنما يكون في الدنيا كقوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥]، مع أنهم يتمنون الموت في الآخرة للخلاص عن العقوبة، ثم إنهم استدلوا على جواز الرؤية بقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وجه الاستدلال به: أن سؤال موسى عليه السلام الرؤية يدل على إمكانها؛ لأن العاقل فضلًا عن النبي لا يطلب المحال، ولا مجال للقول بجهل موسى بالاستحالة، فإن الجاهل بما لا يجوز على الله تعالى لا يصلح للنبوة، إذ الغرض من النبوة إرشاد الخلق، وهدايتهم إلى العقائد الحقة والأعمال الصالحة، ولا ريب في نبوة موسى وأنه من أولي العزم (٥٤٦).

---

(٥٤٣) [ر/ ٣٠/ ب]

(٥٤٤) في (ر): «هذه».

(٥٤٥) الجواب عن التمسك بقوله ﴿لن تراني﴾ أن هذا أيضا يدل على كونه تعالى جائزا منه الرؤية لأنه لو كان ممتنع الرؤية لقال إنه لا يصح رؤيتي ألا ترى أن من كان في كمه حجر فظنه بعضهم طعاما فقال له أعطني هذا لآكله كان الجواب الصحيح أن يقال هذا لا يؤكل، أما إذا كان ذلك الشيء طعاما يصح أكله فحينئذ يصح أن يقول المجيب إنك لن تأكله. ينظر: معالم أصول الدين، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، دار النشر: دار الكتاب العربي – لبنان – ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (ص٧٨).

قال الآمدي: « فليس منه ما يدل على نفى الجواز بل لو قيل إنه يدل على الجواز لقد كان ذلك سائغا واقعا من جهة انه لم يقل لست بمرئ بل احال ذلك على عجز الرائى وضعفه عن الإدراك بقوله: ﴿لن تراني﴾ ولو كان غير مرئى لكان الجواب لست بمرئى». ينظر: غاية المرام (ص١٧٤).

(٥٤٦) قال عضد الدين الإيجي: « إن موسى سأل الرؤية ولو امتنع لما سأل لأنه حينئذ إما أن يعلم امتناعه أو يجهله فإن علمه فالعاقل لا يطلب المحال فإنه عبث وإن جهله فالجاهل بما لا يجوز على الله ويمتنع لا يكون نبيا كليما». ينظر: المواقف (٣/ ١٥٨).

والمعتزلة اعترضوا عليه بأن معرفة الله تعالى لا تتوقف [٥٤٧] على العلم بمسألة الرؤية فيجوز أن يكون موسى عليه السلام لاشتغاله بسائر العلوم والوظائف الشرعية لم يخطر بباله هذه المسألة وجهلها حتى سألوها منه فطلب العلم، أو سألها بسبب قومه لا لنفسه مع علمه باستحالتها [٥٤٨].

وأجاب عنه المصنف قُدس سرّه (وليت شعري كيف عرف المعتزلي) المحصِّل طرفًا من الكلام بالطريقة العوجاء والبدعة الشنعاء (من صفة رب الأرباب) وما يجوز [الأصل/ ٢٤/ ب] ويمتنع عليه (ما جهله) من اصطفاه الله بالكلام، أعني (موسى عليه السلام، أم كيف سأل موسى عليه السلام الرؤية) واجترأ على السؤال عنها (مع كونها محالًا) بمجرد أنَّ قومه اقترحوا عليه وقالوا: ﴿أرنا الله جهرة﴾، فسأل موسى عليه السلام مع علمه بكونها محالًا ليُمنع فيعلم قومه استحالتها على ما زعمت المعتزلة [٥٤٩]؛ لأنه مع كونه خلاف الظاهر حيث لم يقل: أرهم ينظروا إليك فاسد؛ إذ لا يجوز لموسى عليه السلام تأخير الرد وتقرير الباطل ألا يرى [٥٥٠] أنهم لما قالوا: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَـهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، ردَّ عليهم من ساعته بقوله: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾.

(ولعل الجهل) بما يجوز ويمتنع عليه تعالى (بذوي البدع) في الدين (والأهواء الباطلة من الجهلة الأغبياء) كالمعتزلة الذين غلبت عليهم متابعة الحس ومشايعة [٥٥١] الوهم والعجز عن التخطي إلى ما وراء ذلك حتى خرقوا إجماع السلف قبل ظهور المخالفين على وقوع الرؤية لما رَوى حديثَ الرؤية

---

(٥٤٧) في الأصل: «يتوقف».

(٥٤٨) قال الآمدي: « وأما حمل الطلب على المعرفة بالله فأبعد من الأول أيضا من جهة أن لفظ النظر إذا أطلق فالمفهوم منه ظاهرا ليس إلا النظر بالعين ثم إن موسى عليه السلام لم يكن جاهلا بربه ولا غير عارف به وإلا لما صح كونه نبيا فحمل الرؤية على التعريف لما قد عرفه يكون من عبث الكلام وسمجه ولا يجوز أن ينسب مثل ذلك إلى جاهل غبى فضلا عن نبى صفى » ينظر: غاية المرام (ص١٧٣).

(٥٤٩) ينظر: غاية المرام (ص١٧٢)، شرح المقاصد (٢/ ١١٢).

(٥٥٠) [ر/ ٣١/ أ]

(٥٥١) المشايعة: المتابعة والمطاوعة، ومعنى الكلام: متابعة الوهم ومطاوعته. ينظر: لسان العرب (٨/ ١٨٩).

أحدٌ وعشرون رجلًا من كبار الصحابة عليهم الرضوان (٥٥٢).

(أولى من الجهل) في المعارف الإلهية (بالأنبياء) الذين يرون المعقولات كالمحسوسات ويدركون الغائبات كالمشاهدات؛ لكون كوة بصائرهم نافذة (٥٥٣) وقرائحهم (٥٥٤) مشتعلة ناقدة يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار.

(وأما وجه حمل آية الرؤية) أعني قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾) [القيامة: ٢٢] الآية، (على الظاهر) وترك تأويلها بالانكشاف التام العلمي كما فعله النافون لجوازها (فلأنه) اشترط في صرف النصوص عن ظواهرها وتأويلها أن يكون مؤديًا إلى المحال كلزوم جسميته تعالى في حمل آية الاستواء على ظاهرها وآية الرؤية (غير مؤدٍّ إلى المحال) أصلًا (لأن الرؤية نوع كشف) للمرئي عند

---

(٥٥٢) أحاديث الرؤية مشهورة جدًا، بلغت حد التواتر، نذكر منها على سبيل المثال: حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه أخرجه البخاري، برقم: (٥٢٩). حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه البخاري، برقم: (٤٣٠٥). حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه البخاري، برقم: (٦٢٠٤). حديث عبد الله بن قيس أخرجه مسلم، برقم: (١٨٠). حديث صهيب أخرجه مسلم، برقم: (١٨١). وغيرهم الكثير.
قال السعد في شرح النسفية: هو حديث مشهور رواه أحد وعشرين من أكابر الصحابة رضي الله عنهم.
وقد نقله الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي في حواشيه على المسايرة لشيخه ابن الهمام وقال عقبه ما نصه: قلت: أخذ هذا من الكفاية قال فيها: وذكر الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله في تصنيف له، قال على صحة حديث الرؤية عدة من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم أئمة منهم:
ابن مسعود – ابن عمر – ابن عباس – صهيب – أنس بن مالك – أبو موسى الأشعري – أبو هريرة – أبو سعيد الخدري – جابر بن عبد الله – عمار بن ياسر – معاذ بن جبل – ثوبان – عمارة بن روبية الثقفي – حذيفة – أبو بكر الصديق – زيد بن ثابت – جرير بن عبد الله – بريدة الأسلمي – أبو بزرة – أبو أمامة – عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي. ينظر: نظم المتناثر من الحديث المتواتر، لأبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني، الطبعة الثانية، دار الكتب السلفية، (ص٢٣٩).

(٥٥٣) نافذ: من قولك: رجل نافذ نفوذ ونفاذ، أي: ماض في جميع أموره. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (١٠/ ٧٧).

(٥٥٤) القريحة لغة: من كل شيء أوله وباكورته ويقال شربت قريحة البئر أول ما أخرج منها من الماء حين تحفر ومن الإنسان طبيعته التي جبل عليها وملكة يستطيع بها ابتداع الكلام وإبداء الرأي. ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٧٢٤).

الرائي (و) نوع (علم) للرائي بالمرئي (إلا أنه أتم) كشفًا (وأوضح) بيانًا للمرئي (من العلم به) بطريق آخر غير الرؤية.

وبيانه: أنَّا إذا عرفنا الشمس مثلًا بحد أو رسم كان نوعًا من العلم، ثم إذا أبصرناها وغمضنا العين كان نوعًا آخر فوق الأول، ثم إذا فتحنا العين حصل نوع آخر من العلم والإدراك فوق الأولين من نسميها: الرؤية، ولا يتعلق في الشاهد هذا الإدراك إلا بما هو في جهة ومكان، فهل يصحّ أن يقع مثل هذه الحالة الإدراكية بدون الشرائط المعتبرة في الشاهد، ويتعلق بذات الله تعالى منزهًا عن تلك الشرائط التي (٥٥٥) فيه نزاع، وإلا فلا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي ولا [ب/ ٣١] للمثبتين في امتناع [الأصل/ ٢٥/ أ] ارتسام الصورة من المرئي في العين أو اتصال الشعاع الخارج من العين للمرئي (٥٥٦).

فمنعت المعتزلة تعلق مثل هذه الحالة الإدراكية بذاته تعالى بدون تلك الشرائط قياسًا للغائب على الشاهد. وجوزه الأشاعرة قياسًا على أنه جاز بالاتفاق تعلق العلم التام به مع كونه ليس في جهة

---

(٥٥٥) ليس في (ر).

(٥٥٦) قال العلامة سعد الدين التفتازاني: ذهب أهل السنة إلى أن الله تعالى يجوز أن يرى وأن المؤمنين في الجنة يرونه منزها عن المقابلة والجهة والمكان وخالفهم في ذلك جميع الفرق:
فإن المشبهة والكرامية إنما يقولون برؤيته في الجهة والمكان لكونه عندهم جسما تعالى عن ذلك ولا نزاع للمخالفين في جواز الانكشاف التام العلمي ولا لنا في امتناع ارتسام صورة من المرئي في العين أو اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي وحالة إدراكية مستلزمة لذلك.
وإنما محل النزاع إنا إذا عرفنا الشمس مثلا بحد أو رسم كان نوعا من المعرفة ثم إذا أبصرناها وغمضنا العين كان نوعا آخر فوق الأول ثم إذا فتحنا العين حصل نوع آخر من الإدراك فوق الأولين نسميها الرؤية ولا تتعلق في الدنيا إلا بما هو في جهة ومكان فمثل هذه الحالة الإدراكية هل تصح أن تقع بدون المقابلة والجهة وإن تتعلق بذات الله تعالى منزها عن الجهة والمكان ولم يقتصر الأصحاب على أدلة الوقوع مع أنها تفيد الإمكان أيضا لأنها سمعيات ربما يدفعها الخصم بمنع إمكان المطلوب فاحتاجوا إلى بيان الإمكان أولا والوقوع ثانيا ولم يكتفوا بما يقال الأصل في الشيء سيما فيما ورد به الشرع هو الإمكان ما لم يزد عنه الضرورة والبرهان فمن ادعى الامتناع فعليه البيان لأن هذا إنما يحس في مقام النظر والاستدلال دون المناظرة والاحتجاج. شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ١١١).

ولا مكان (فإذا جاز تعلق العلم) التام (به وليس في جهة) أي منزهًا عن تلك الشرائط (جاز تعلق الرؤية) التي هي نوع من مطلق العلم وأتم من سائر أنواعه (به وليس في جهة).

وفيه بحث لأن الرؤية وإن كان علمًا مخصوصًا، إلا أنها مغايرة لسائر أنواع العلم مغايرة ذاتية فيجوز أن يشترط فيه ما لا يشترط في سائر الأنواع، ثم إن المقابلة لكونها من الإضافات المتوافقة الأطراف كالقرب والبعد يستلزم كون كل من طرفيها مقابلًا للآخر فاشتراط المقابلة في تحقيق الرؤية يستلزم اشتراط وقوع كل من الرائي والمرئي في مقابلة الآخر، فلو لم يكن رؤية الله جائزة للخلق لم يجز لله تعالى أيضًا (٥٥٧) رؤية الخلق لانتفاء المقابلة بينهما مع أنه يجوز بالاتفاق أن يرى اللهُ الخلقَ، (وكما يجوز أن يرى اللهُ الخلقَ و) الحال أنه تعالى (ليس في مقابلتهم جاز) أيضًا (أن يراه الخلقُ من غير مقابلة) من الله تعالى لهم.

ويرد على هذا أن الخصم لا يقول برؤيته تعالى للخلق بالمعنى المتنازع فيه لاشتراطه عندهم بالمقابلة، بل بمعنى الانكشاف التام العلمي، ولما استدل النافون أيضًا (٥٥٨) بأن المبصر أولًا وبالذات الألوان والأشكال والأضواء وهي من قبيل الكيفيات التي يجب تنزيهه تعالى عنه.

أجاب قُدس سرّه عنه بقوله: (وكما جاز أن يعلم) علمًا تامًّا كما زعمتم (من غير كيفية) معينة (وصورة) مشخصة (جاز أن يرى كذلك من غير كيفية وصورة)؛ لأنها نوع أتم من مطلق العلم، وهذا أيضًا إنما يتم لو كان مطلق العلم طبيعة (٥٥٩) نوعية بين أفرادها حتى يصح لأحدها ما يصح للآخر وليس فليس؛ تأمل.

الأصل العاشر الذي هو آخر الأصول من الركن الأول: (العلم) والتصديق (بأنه تعالى) متعالٍ على التجزؤ والتعدد فإن الوحدة تطلق ويراد بها (٥٦٠) عدم التجزئة والانقسام، ويكثر إطلاق الواحد بهذا المعنى، وقد يطلق بإزاء التعدد والكثرة، ويكثر إطلاق الأحد والفرد بهذا المعنى، فالله

---

(٥٥٧) ليس في (ر).

(٥٥٨) ليس في (ر).

(٥٥٩)[ر/ ٣٢/ أ]

(٥٦٠) في الأصل: «به».

سبحانه وتعالى من حيث إنه منزه عن التركيب والمقادير ولا يقبل التجزئة والانقسام (واحد لا شريك له).

ومن حيث إنه متعالٍ عن أن يكون له مثل فيتطرق إلى ذاته التعدد [الأصل/ ٢٥/ ب] والاشتراك أحدٌ (فردٌ لا ندّ له) الند (٥٦١): هو المناوئ أي المخالف في القوة، كما أن المثل هو المساوي في القوة. واعلم أن التوحيد إما بحصر وجوب الوجود أو بحصر المعبودية أو بحصر الخالقية.

وبرهان الأول: أن وجود الواجب لما كان عين ذاته عند المحققين من المتكلمين وجمهور الحكماء والصوفية لم يمكن أن يكون له ماهية كليّة فلا يشاركه غيره فيها، وقد يستدل (٥٦٢) عليه على ما فصّل في موضعه؛ وأما الثاني: وهو أن لا يشرك بعبادة ربه أحدًا فقد دل عليه الدلائل السمعية وانعقد عليه إجماع الأنبياء عليهم السلام وكلهم دعوا المكلفين أولًا إلى هذا التوحيد ونهوهم عن الإشراك في العبادة (٥٦٣).

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ (٩٥) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦]؛ وأما الثالث: فهو مطلوب هذا الأصل وإليه أشار المصنف قُدس سرّه بقوله: (تفرد بالخلق والإبداع)، وهو إيجاد (٥٦٤) الأيس عن الليس (٥٦٥)، (٥٦٦) والوجود عن كتم العدم (واستبدّ)

---

(٥٦١) سبق تعريف الأنداد.

(٥٦٢) في (ر): «تستدل».

(٥٦٣) جاءت دعوة الرسل جميعًا بذلك فمن ذلك على الإجمال: قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [النحل: ٣٦]. وعلى سبيل التفصيل من ذلك:

قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ٥٩].

قال تعالى: ﴿ وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [الأعراف: ٦٥].

قال تعالى: ﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٧٣].

وغيرهم من الأنبياء.

(٥٦٤) هو إعطاء الوجود مطلقا والإحداث إيجاد الشيء بعد العدم. ينظر: كتاب الكليات (ص٢١٨).

(٥٦٧) أي صار مستبدًّا منفردًا (بالإيجاد والاختراع) (٥٦٨) وهو إفاضة الصور على المواد القابلة، ومنه جعل الموجود الذهني خارجيًّا.

وقوله: (لا مثل له) ناظر إلى الواحدية، أي: ليس أحد (يشابهه) (٥٦٩) في الصفات؛ لأن صفاته من العلم والقدرة وغير ذلك أعلى وأجلّ مما في المخلوقات، فإن علمنا عرض ومحدث وقاصر ومستفاد من الغير، وعلمه تعالى قديم وكامل وذاتي، وكذا الحال في سائر الصفات (و) ليس أحد (يساويه) أيضًا ويشاركه في الحقيقة، إذ لا حقيقة كلية له فيشاركه غيره لكون وجوده ووجوبه وتعينه عين ذاته على ما هو التحقيق.

وقوله: (ولا ضد له) ناظر إلى الأحدية الفردانية، أي: ليس أحد يضاده (وينازعه) في أمر الألوهية (ويناوئه) (٥٧٠) ويخالفه في ما أراده (وبرهانه) أي برهان كونه تعالى واحدًا فردًا بمعنى حصر الخالقية فيه على ما عرفت ما يشير إليه (قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا﴾) [الأنبياء: ٢٢] أي: في الأرض والسماء (﴿آلِهَةٌ﴾) متعددة (﴿إِلاَّ اللَّهُ﴾) أي غير الله فإن ﴿إِلاَّ﴾ هذه بمعنى غير على ما بيّن في النحو (﴿لَفَسَدَتَا﴾) أي لخرجتا عن هذا النظام المشاهد، فالبرهان هو ما أشير إليه بهذه الآية لا نفس هذه الآية، فإنها حجة إقناعية، والملازمة عادية إذ العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم، لا قطعية؛ لجواز أن يتفقا من غير تمانع.

---

(٥٦٥) الليس: اللزوم. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٨/ ٥٧٩).

(٥٦٦) ينظر: كتاب الكليات (ص٢٩)، دستور العلماء (١/ ٢٧٦).

(٥٦٧) استبد: من قولك: استبد بكذا تفرد به. ينظر: مختار الصحاح (ص١٨).

(٥٦٨) الاختراع: إحداث الشيء لا عن شيء. ينظر: كتاب الكليات (ص٢٩).

(٥٦٩) [ر/ ٣٢/ ب]

(٥٧٠) المناوأة المعاداة. ينظر: لسان العرب (١/ ١٧٨). لكن ذكر العسكري أن المناوأة غير المعاداة فقال: « أن مناوأة غيرك مناهضتك له بشدة في حرب أو خصومة وهي مفاعلة من النوء وهو النهوض بثقل ومشقة ومنه قوله تعالى: ﴿ما إن مفاتحة لتنوء بالعصبة﴾ ويقال للمرأة البدينة إذا نهضت إنها ناءت وينوء بها عجزها وهو من المقلوب أي هي تنوء به وناء الكوكب إذا طلع كأنه نهض بثقل. وليست المناوأة من المعاداة في شيء ألا ترى أنه يجوز أن يعاديه ولا يناوئه». ينظر: الفروق اللغوية للعسكري (ص١٣١).

ولهم في بيان البرهان المشار إليه بهذه الآية المشهور [الأصل/٢٦/أ] عندهم ببرهان التمانع تقريرات مذكورة [٥٧١] في كتبهم. (و) لكن (بيانه) على ما ذكره المصنف قُدس سرّه (أنهما لو كانا اثنين) لأمكن أن يريد أحدهما أمرًا لأنهما فرضًا صانعين قادرين على الكمال، (و) لو (أراد أحدهما أمرًا) كحركة زيد مثلًا، (فالثاني إن كان مضطرًّا إلى مساعدته) في ذلك المراد بأن يمتنع منه المخالفة والممانعة (كان هذا) الثاني المضطر (مقهورًا) للأول (عاجزًا) عن مخالفته (ولم يكن إلهًا قادرًا) على الكمال ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ (وإن كان قادرًا على مخالفته) فيما أراده بأن يريد خلاف ما أراده الأول كسكون زيد مثلًا (ومدافعته) أي مدافعة مراد الأول بتحصيل مراده المخالف لمراد الأول وإن لم يتحقق [٥٧٢] هذه المخالفة والمدافعة بالفعل (كان الثاني قويًّا قاهرًا) وكان الإله (الأول ضعيفًا) لا يقدر على المخاصمة والذبّ [٥٧٣] عن نفسه (قاصرًا) عن تحصيل مرامه [٥٧٤] (فلم يكن) الأول (إلهًا قاهرًا) فوق الكل. وهذا التقرير لهذا البرهان مما تفرد به المصنف رحمه الله؛ ولعمري إنه تقرير متين لا يحوم حومه ما يرد على تقريرات القوم، كما لا يخفى.

الركن الثاني من الأركان الأربعة

(العلم بصفات الله تعالى) أي: التصديق بثبوت الصفات السبعة له تعالى، وأنها قديمة، وأنها زائدة على ذاته تعالى، (ومداره) كما سبق (على عشرة أصول):

الأصل الأول: فيه مقامان:

الأول: (العلم) أي: التصديق (بأنَّ صانع العالم قادر) [٥٧٥] بمعنى أن تأثيره تعالى في العالم بالقدرة والاختيار على معنى أنه يصح منه فعل العالم وتركه من غير لزوم لأحدهما لذاته؛ هذا عند

---

(٥٧١) في (ر): «مذكورات».

(٥٧٢) [ر/ ٣٣/ أ]

(٥٧٣) الذب: هو المنع والدفع وبابه رد يرد. ينظر: مختار الصحاح (ص٩٢).

(٥٧٤) سبق بيان المرام.

(٥٧٥) زاد بعده في (ر): «أي».

المليين(٥٧٦).

وذهبت الفلاسفة إلى أن تأثيره تعالى فيه بالإيجاب؛ لأن فعل الخير لازم لذاته، لكن لا بمعنى أن فاعليته كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية من غير شعور وإرادة لما يصدر عنه كإحراق النار وإضاءة الشمس، بل بمعنى أنه تام في فاعليته، فهو الفيّاض المطلق، والجواد الحق، فما تمَّ استعداده للوجود يجب صدوره عنه مع علمه بما يصدر عنه واختياره (٥٧٧).

---

(٥٧٦) إن للقدرة معنيين أحدهما صحة الفعل والترك أي يصح منه تعالى الإيجاد والترك وليس شيء منهما لازما لذاته تعالى بحيث يستحيل الانفكاك عنه وإلى هذا ذهب المتكلمون وثانيهما إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل وهذا المعنى متفق عليه بيننا وبين الحكماء إلا أن الحكماء ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية زعما منهم إن تركه نقص فيستحيل انفكاكه عنه فمقدم الشرطية الأولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان في حقه تعالى إذ صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما وهذا المعنى لا ينافي الإيجاب فإن دوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار بالنسبة إلى ذات المختار كما أن العاقل ما دام عاقلا يغمض عينيه كلما قرب إبرة من عينيه بقصد الغمز فيهما من غير تخلف مع أنه يفعله باختياره وامتناع ترك الإغماض بسبب كونه عالما بضرر الترك لا ينافي الاختيار. ينظر: دستور العلماء (٣/ ٤٢).

(٥٧٧) قال الرازي رحمه الله: «القول بالموجب بالذات باطل لوجوه: الحجة الأولى: أنه لو كان تأثيره في وجود العالم على سبيل الإيجاب لزم أن لا يتخلف العالم عنه في الوجود فيلزم إما قدم العالم وإما حدوثه وهما باطلان فوجب أن لا يكون موجبا بالذات. الحجة الثانية: أنا بينا أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية فوجب استواؤها في قبول جميع الصفات وقد دللنا على أنه تعالى ليس بجسم ولا حال في الجسم وإذا كان كذلك كانت نسبة ذاته إلى جميع الأجسام على السوية فوجب استواء الأجسام بأسرها في جميع الصفات والتالي باطل فالمقدم مثله. الحجة الثالثة لو كان موجبا بالذات لكان إما أن يوجب معلولا واحدا أو معلومات كثيرة والأول باطل وإلا لوجب أن يتصدر عن ذلك الواحد. واحد آخر وكذا القول في جميع المراتب فوجب ألا يوجد موجدان وأحدهما علة للآخر وهو باطل والثاني باطل لأن الفلاسفة أطبقوا على الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد.

الحجة الرابعة لا شك أنا نشاهد في العالم تغيرات مثل أن تقدم كان موجودا وعدم المعلول لا بد وأن يكون لعدم علته وعدم تلك لا بد أن يكون أيضا لعدم علتها فهذه المعدومات عند الارتقاء تنتهي واجب الوجود

فالقدرة عندهم كونه بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل إلا أن مقدم الشرطية الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة إليه دائم اللاوقوع وكلتا الشرطيتين صادقتان وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها (٥٧٨) ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك [الأصل/ ٢٦/ ب] بسبب الغير لا ينافي الاختيار، كما أن العاقل ما دام عاقلًا يغمض عينيه كلما قرب إبرة من عينيه (٥٧٩) بقصد الغمز فيهما (٥٨٠) من غير تخلف مع أنه يغمضهما (٥٨١) بالاختيار وامتناع (٥٨٢) ترك الإغماض بسبب كونه عالمًا بضرر الترك لا ينافي الاختيار، فالنزاع بين المتكلمين والحكماء لفظي، فإن الإيجاب بهذا المعنى يجامع الاختيار، إلا أن منتهى سلسلة الأسباب عند المتكلمين هو الإرادة وأن المحال الترجح من غير مرجح لا الترجيح من غير مرجح والإرادة صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين على الآخر، وعند الحكيم الترجيح من غير مرجح أيضًا محال، وأن منتهى السلسة هو الذات وهو منشأ الإرادة هذا.

والثاني: أن قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات (٥٨٣)، وإنه (٥٨٤) تعالى في قوله: (﴿وَهُوَ

لذاته فإن كان تأثيره في غيره بالإيجاب لزم من عدم الأحوال عدم ذاته وهذا محال فذلك محال» ينظر: معالم أصول الدين (ص٥٦).

(٥٧٨) في (ر): «طرفيهما».

(٥٧٩) في (ر): «عينه».

(٥٨٠) في (ر): «فيها».

(٥٨١) قوله: «أنه يغمضهما» في (ر): «أنها يغمضها».

(٥٨٢) [ر/ ٣٣/ ب]

(٥٨٣) يقول الشرواني رحمه الله في حاشيته على تحفة المحتاج في المقدمة: «وقد وصف الحق بالعلم ولم يقل أحد أن العلم الذي وصف به الحق مجاز مع أن علم الحق ذاتي أزلي حضوري محيط بجميع المعلومات وعلمنا مجعول حادث حصولي غير محيط وكذلك القدرة القائمة بنا من الأعراض النفسانية ولم يقل أحد أن وصف الحق بالقدرة مجاز مع أن قدرته تعالى ذاتية أزلية شاملة لجميع الممكنات وقدرتنا مجعولة حادثة غير شاملة وعلى هذا القياس الإرادة وغيرها »، ينظر: حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، تأليف: عبد الحميد الشرواني، دار النشر: دار الفكر – بيروت(١/ ١١).

(٥٨٤) في (ر): «فإنه».

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾) [الروم: ٥٠] (٥٨٥)، أي مشيء الوجود فيخرج الممتنع والواجب (قدير صادق) (٥٨٦) ومن أصدق من الله قولًا (٥٨٧)؛ ولهذا لم يورد دليلًا على المقام الثاني، بل اقتصر على برهان المقام الأول، فقال: (لأن العالم محكم) أي: متقن أو مشتمل على الحكم من حسن (٥٨٨) الملائمة للمنافع والمطابقة للمصالح ولطائف الآثار وغرائب الأطوار (٥٨٩) (في صنعته مرتب في خلقته) أي موضوع كل جزءٍ من أجزائه في موضعه اللائق به بالقياس إلى نظام الكل؛ فيدل هذا دلالة قطعية على أن صانعه وخالقه مستطيع قادر مختار، كيف (ومن رأى ثوبًا من ديباج) (٥٩٠) حرير (حسن النسج وحسن التأليف) بين الأجزاء (متناسب التطريز) (٥٩١) في الصحاح (٥٩٢): الطراز: علم الثوب،

---

(٥٨٥) قال الألوسي رحمه الله: «تعليل بطريق التحقيق للحكم المذكور فإن شمول قدرته لجميع الأشياء مما يوجب قدرته سبحانه على أن يزيد في كل خلق ما يشاؤه تعالى إيجابا بينا» ينظر: روح المعاني (٢٢/ ١٦٤).

(٥٨٦) الصدق من صفات الله تعالى الإخبارية، قال سبحانه ﴿ومن أصدق من الله حديثا﴾ [النساء: ٨٧] وقال تعالى: ﴿ومن أصدق من الله قيلا﴾ [النساء: ١٢٢].

(٥٨٧) في (ر): «حديثا».

(٥٨٨) في الأصل: «جنس».

(٥٨٩) الأطوار: جمع طور، والطور الحالة أو الهيئة. ينظر: المصباح المنير (٢/ ٣٨٠).

(٥٩٠) الديباج بالكسر فارسي معرب وجمعه ديابيج وإن شئت دبابيج، وهو ضرب من الثياب مشتق من ذلك. ينظر: مختار الصحاح (ص٨٣)، المحكم والمحيط الأعظم (٧/ ٣٤٧).

(٥٩١) التطريز: من الطراز وهو علم الثوب وهو معرب وجمعه طرز. ينظر: العين (٧/ ٣٥٦)، المصباح المنير (٢/ ٣٧١)، لسان العرب (٥/ ٣٦٨).

(٥٩٢) الصحاح هو للإمام اللغوي البارع أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، يقول السيوطي في الصحاح: « وأولُ مَن التزمَ الصحيح مقتصراً عليه الإمامُ أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجَوْهَري ولهذا سمَّى كتابه بالصحاح».ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المؤلف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، تحقيق: فؤاد علي منصور (١/ ٧٤).
قال فيه مؤلفه: « وقد أودعت في هذا الكتاب ما صح عندي من هذه اللغة التي شرف الله – تعالى – مراتبها وجعل علم الدين والدنيا منوطا بمعرفتها على ترتيب: لم أسبق إليه وتهذيب: لم أغلب عليه بعد تحصيلها بالعراق رواية وإتقانها دراية ومشافهتي بها العرب في ديارهم بالبادية ». ينظر: الصحاح (١/ ٣).

فارسي مُعرَّب، وقد طرز الثوب فهو مطرز (٥٩٣). (و) متناسب (التطريف) من طرّفته (٥٩٤): جعلت في طرفيه العلَمان (٥٩٥)، (ثم توهم صدور نسجه) (٥٩٦) أي نسج ذلك الثوب (من ميّت) أي جماد (لا استطاعة له) على النسج، بل على شيء (أو إنسان) أي ذي حياة (لا قدرة له) على شيء أصلًا (كان ذلك) المتوهم (منخلعًا عن غريزة (٥٩٧) العقل) وطبيعته (ومنخرطًا (٥٩٨) في سلك أهل الغباوة (٥٩٩) والجهل) فلا ينفع معه البحث والكلام؛ إذ لا فرق بينه وبين سائر الأنعام (٦٠٠).

الأصل الثاني: فيه أيضًا مقامان:

وقال التبريزي: «كتاب الصحاح: كتاب حسن الترتيب سهل المطلب لما يراد منه وقد أتى بأشياء حسنة وتفاسير مشكلات من اللغة إلا أنه مع ذلك فيه تصحيف لا يشك في أنه من المصنف لا من الناسخ لأن الكتاب مبني على: الحروف ولا تخلو هذه الكتب الكبار من سهو يقع فيها أو غلط غير أن القليل منه إلى جنب الكثير الذي اجتهدوا فيه وأتعبوا أنفسهم في: تصحيحه وتنقيحه معفو عنه». ينظر: كشف الظنون (٢/ ١٠٧٣).

(٥٩٣) الصحاح للجوهري (٣/ ٨٨٣).

(٥٩٤) في الأصل: «طرفت».

(٥٩٥) ينظر: المصباح المنير (٢/ ٣٧١).

(٥٩٦) النسج ضم الشيء الى الشيء هذا هو الأصل، نسجه ينسجه نسجا فانتسج. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٧/ ٢٧٧).

(٥٩٧) الغريزة: أي الطبيعة والقريحة والسجية من خير أو شر وكلها بمعنى واحد، والمعنى: طبيعة العقل. ينظر: المصباح المنير (١/ ٩٠)، لسان العرب (٥/ ٣٨٧).

(٥٩٨) الانخراط: أي الدخول والانتظام. ينظر: تاج العروس (١٩/ ٢٤٧).

(٥٩٩) الغباوة الغفلة والجهل وتركيبها يؤذن بالخفاء يقال غبى عليه الأمر أي خفي والمتغابي الذي يري من نفسه الغباوة وليست به وهو من صفات الكرام العقلاء. ينظر: التعاريف (ص٥٣٤).

(٦٠٠) [ر/ ٣٤/أ]

المقام الأول: (العلم بأنه تعالى عالم)، فإن الكل مطبقون (٦٠١) على إثبات علمه تعالى إلا شرذمة (٦٠٢) قليلة من قدماء الفلاسفة لا يُعبأ (٦٠٣) بهم، لكنهم اختلفوا في كيفية علمه تعالى بغيره؛ والمتكلمون لما أثبتوا له تعالى صفات زائدة على ذاته لم يشكل عليهم الأمر في تعلق علمه سبحانه بالأمور [الأصل/ ٢٧/ أ] الخارجة عن ذاته بصور مطابقة لها زائدة عليه.

وأما الحكماء فلما لم يثبتوها اضطرب فيه (٦٠٤) كلامهم وتحيرت أفهامهم، فذهب البعض إلى أن علمه بغيره من الحوادث حضوري (٦٠٥)، ويشكل بعلمه بالممتنعات (٦٠٦)، وبعضهم إلى أنها صور مجردة غير قائمة بشيء، وهي التي اشتهرت بالمثل الأفلاطونية (٦٠٧). وذهب الشيخ (٦٠٨)

---

(٦٠١) مطبقون: من الطبقة، والطبقة القوم المتشابهون، والمعنى: أن الكل تشابه قولهم بأن الله عالم واتفقوا على ذلك. ينظر: تاج العروس بتصرف (٢/ ٥٥١).

(٦٠٢) الجمع القليل من الناس وقد يستعمل في الجمع الكثير إذا كان قليلا. ينظر: المصباح المنير (١/ ٣٠٧).

(٦٠٣) يريد لا يتلفت إليهم. وفي اللغة: وما أعبأ به عبأ أي ما أباليه. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٢/ ٢٠٩).

(٦٠٤) ليس في (ر).

(٦٠٥) ينظر: المواقف (٢/ ٥٤).

(٦٠٦) قال العلامة التفتازاني: «في بعض المواضع من كلام ابن سينا اعتراف بأن العلم بالممتنعات ليس حصول الصورة لأنه ذكر في الشفاء أن المستحيل لا يحصل له صورة في العقل ولا يمكن أن يتصور شيء هو اجتماع النقيضين بل تصور المستحيل إنما يكون على سبيل التشبيه بأن يعقل بين السواد والحلاوة أمر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الأمر لا يمكن بين السواد والبياض أو على سبيل النفي بأن يحكم العقل بأنه لا يمكن أن يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض» ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام (١/ ٢٢٩).

(٦٠٧) يقول القاضي عبد النبي الأحمد نكري: «المثل الأفلاطوني جاء على عدة معان: أحيانا يراد به الماهيات الكلية المجردة عن عوارض الأبدية والأزلية ولا تغير ولا فناء فيها باستثناء أفراد هذه الماهيات وأحيانا يراد به العالم المثال المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة وأحيانا يراد به الصور العلمية الإلهية القائمة بالذات الإلهية وليس بذات الله وأحيانا يراد به الجواهر المجردة التي تسمى أرباب الأنواع أي من كل نوع فرد مجرد من المادة الأزلية والأبدية التي تكون جميع إضافات الكمالات على كل أفراد هذا النوع متعلقة به وهو بلسان الشرع ملك البحار وملك الجبال وغير ذلك». ينظر: دستور العلماء (٤/ ١١٦).

(٦٠٨) يقصد به ابن سينا: وهو أبو علي الحسين بن عبد الله البلخي، العلامة الشهير، الفيلسوف، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق، ولد سنة ٣٧٠هـ، ومات سنة ٤٢٨هـ، ويلقب بالرئيس ابن سينا، ونشأ وتعلم

إلى أنه بارتسام صورها في ذاته بناءً على أن تكثر المعلولات واللوازم لا ينافي وحدة العلة الملزومة. وذهب المحقق الطوسي(٦٠٩) إلى أنها مرتسمة في جوهر مجرد هو مع تلك الصور كلوح منتقش بصور حاضر عنده (٦١٠).

وذهب المتألهون إلى أن علمه بذاته عين ذاته(٦١١)، فهو علم بذاته وعلم إجمالي بمعلولاته(٦١٢)، وكما أن وجوده عين ذاته وتجلى في جميع (٦١٣) الموجودات كذلك علمه بذاته الذي هو عين ذاته تجلى في صور الأعيان التي هي ماهيّات الأشياء وحقائقها ويسمونها بالأعيان الثابتة، وليست تلك الصور موجودة في الخارج، فلا يكون الجعل متعلقًا بها بحسب هذا الوجود، بل هي في ذواتها ووجوداتها العلمية محتاجة إلى ما يجعلها تلك الصور فهي صادرة عنه تعالى بالفيض

في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها ونهبوا بيته، فتوارى. ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه.ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٣١)، الأعلام لزركلي (٢/ ٢٤١).

(٦٠٩) محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر، نصير الدين الطوسي: فيلسوف. كان رأسا في العلوم العقلية، علامة بالأرصاد والمجسطي والرياضيات. علت منزلته عند (هولاكو) فكان يطيعه فيما يشير به عليه. ولد بطوس (قرب نيسابور) وابتنى بمراغة قبة ورصدا عظيما، واتخذ خزانة ملأها من الكتب التي نهبت من بغداد والشام والجزيرة، اجتمع فيها نحو اربعمئة ألف مجلد، وقرر منجمين لرصد الكواكب وجعل لهم أوقافا تقوم بمعاشهم. وكان (هولاكو) يمده بالأموال وصنف كتبا جليلة، ولد سنة ٥٩٧هـ، وتوفي ببغداد سنة ٦٧٢هـ. ينظر ترجمته في: تاريخ الإسلام للذهبي (١٥/ ٢٥٢)، الأعلام، لزركلي (٧/ ٣٠).

(٦١٠) لم أقف على قوله. لكن ينظر: شرح المقاصد (١/ ٩٩).

(٦١١) قال الإيجي: «قال الحكماء علم الله تعالى بمصنوعاته علم فعلي لأنه السبب لوجود الممكنات في الخارج لكن كون علمه سببا لوجودها لا يتوقف على الآلات والأدوات بخلاف علمنا بأفعالنا ولذلك يتخلف صدور معلومنا عن علمنا وقالوا إن علمه تعالى بأحوال الممكنات على أبلغ النظام وأحسن الوجوه بالقياس إلى الكل من حيث هو كل هو الذي استند إليه وجودها على هذا الوجه دون سائر الوجوه الممكنة وهذا العلم يسمى عندهم بالعناية الأزلية وأما علمه تعالى بذاته فليس فعليا ولا انفعاليا أيضا بل هو عين ذاته بالذات وإن كان مغايرا له بالاعتبار »ينظر: المواقف (٢/ ٨٢).

(٦١٢) في (ر): «بمعلوماته».

(٦١٣) قوله: «في جميع» في (ر): «بجميع».

الأقدس (٦١٤)، وليست مرتسمة وحالة في ذاته تعالى، بل الذات الأحدي تجلى وظهر في الأزل فيها، فهي شئونات وتجليات للذات الأحديّ من غير لزوم كثرة في ذاته، فهي بهذا الاعتبار عين الذات فلا يتصور فيها الحلول والارتسام (٦١٥)،(٦١٦).

المقام الثاني: إن علمه تعالى بذاته (٦١٧) شامل لجميع المعلومات ومتعلق (بجميع الموجودات) ذاته تعالى أو غيره كلية أو جزئية، فهو (محيط بكل المخلوقات) إحاطة علمية (لا يعزب) (٦١٨) ولا يشذ (عنه مثقال (٦١٩) ذرة في الأرض والسماوات) يدرك حركة الذرة (٦٢٠) في جو الهواء، يعلم السر وأخفى، ويطلع على هواجس (٦٢١) الضمائر وحركات الخواطر (٦٢٢) وخفيات السرائر.

وفي هذا التعميم رد على الفلاسفة، حيث اشتهر عنهم أنه تعالى لا يعلم الجزئيات المادية بالوجه

---

(٦١٤) الفيض الأقدس: عبارة عن التجلي الذاتي الموجب لوجود الأشياء. ينظر: التعاريف (ص٥٦٧). ويقول صاحب كتاب الكليات (ص٦٩٢): «والفيض الإلهي ينقسم إلى الفيض الأقدس والفيض المقدس وبالأول تحصل الأعيان واستعداداتها الأصلية في العلم وبالثاني تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها».

(٦١٥) [ر/ ٣٤/ ب]

(٦١٦) يراجع في ذلك: شرح المقاصد (٢/ ٨٩).

(٦١٧) ليس في الأصل.

(٦١٨) لا يعزب: أي لا يغيب ولا يبعد. ينظر: المفردات في غريب القرآن (ص٣٣٣)، التبيان في تفسير غريب القرآن (ص٣٤٢).

(٦١٩) المثقال: الشيء ميزانه من مثله. ينظر: المصباح المنير (١/ ٨٣).

(٦٢٠) الذرة: زنة نملة صغيرة، قيل هي النملة الحمراء وهو أصغر النمل من ذروته، وقيل: الذرة لا وزن لها، وقيل: هي ما يرفعه الريح من التراب وقيل أجزاء الهباء في الكوة وقيل الخردلة. ينظر: التبيان في تفسير غريب القرآن (١/ ١٦٧).

(٦٢١) الهواجس: جمع هاجس، والهاجس الخاطر يقال هجس في صدري شيء أي حدس بمعنى وقع وخطر وهو غير معروف بهذا المعنى. ينظر: مختار الصحاح (١/ ٢٨٨).

(٦٢٢) قوله: « وحركات الخواطر » ليس في (ر).

الجزئي، بل إنما يعلمها بوجه كليّ منحصر في الخارج فيها (٦٢٣). وقد كثر تشنيع الطوائف (٦٢٤) عليهم في ذلك حتى إن المصنف قُدس سرّه كفّرهم في ذلك. والمحققون وجّهوا كلامهم على نحو لا يلزم كفرهم؛ فليراجع إلى المطولات.

فهو تعالى (صادق في قوله تعالى: وهو بكل شيء) أي ما يمكن أن يعلم ويخبر لشمول علمه تعالى بالمعدومات والممتنعات (عليم ومرشد) للناظرين المعتبرين (إلى صدقه) في ادعاء أنه عالم، وأن علمه [الأصل/ ٢٧/ ب] شامل (بقوله تعالى: ﴿أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾) [الملك: ١٤]، أي: ألا يعلم الأشياء من أوجدها حسبما اقتضته حكمته (٦٢٥) وسبقت به كلمته (﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾) العليم بخفيات الأمور ودقائقها، وما لطف منها (﴿الْخَبِيرُ﴾) العليم ببواطن الأشياء من الخبرة، وهي العلم بالخفايا الباطنة؛ فانظر (كيف أرشدك الله تعالى إلى الاستدلال بالخلق على) ثبوت (العلم) وشموله (لأنك لا تستريب) أي لا تشك (في دلالة الخلق اللطيف) المشتمل على لطائف الآثار (والصنع المزين بالترتيب) اللائق (ولو (٦٢٦) كان) هذا الخلق اللطيف والصنع المزين (في الشيء الحقير اللطيف) فإن من رأى خطوطًا مليحة أو سمع ألفاظًا فصيحة تنبئ عن معاني دقيقة وأغراض صحيحة علم قطعًا أن فاعلها عالم بتفاصيلها فما ظنك (٦٢٧) بمن خلق الأفلاك والعناصر وما فيها من الجواهر والأعراض وأنواع المعادن والنباتات وأصناف الحيوانات على اتساق وانتظام وإتقان وإحكام، بحيث يتحير فيه

(٦٢٣) قال عضد الدين الإيجي: «جمهور الفلاسفة لا يعلم الجزئيات المتغيرة وإلا فإذا علم مثلا أن زيدا في الدار الآن ثم خرج زيد عنها فإما أن يزول ذلك العلم ويعلم أنه ليس في الدار ويبقى ذلك العلم بحاله والأول يوجب التغير في ذاته من صفة إلى أخرى والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيهه تعالى قالوا وكذا لا يعلم الجزئيات المتشكلة وإن لم تكن متغيرة كأجرام الأفلاك الثابتة على أشكالها لأن إدراكها إنما يكون بآلات جسمانية وكذا الحال في الجزئيات المتشكلة المتغيرة إذ قد اجتمع فيها المانعان بخلاف الجزئيات التي ليست متشكلة ولا متغيرة فإنه يعلمها بلا محذور كذاته تعالى وذوات العقول». ينظر: المواقف (٣/ ١٠٨).

(٦٢٤) يقول الإيجي: «وقد أجاب عنه مشايخ المعتزلة وكثير من الأشاعرة » يقصد رحمه الله رد عليهم علماء الكلام من المعتزلة والأشاعرة. ينظر: المواقف (٣/ ١٠٨).

(٦٢٥) ليس في الأصل.

(٦٢٦) ضبب عليها في الأصل، (ر).

(٦٢٧) [ر/ ٣٥/ أ]

العقول والأفهام، ولا يفي بتفاصيلها الدفاتر والأقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة والتشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع أن الإنسان لم يؤت من العلم إلا قليلًا، ولم يجد إلى الأكثر سبيلًا فهل تشك بعد ذلك في دلالتها (على) كمال (علم الصانع بكيفية الترتيب) اللائق المتحقق بين أجزائها (والترصيف) من رصفته أي: أحكمته.

فإن قلت: قد يصدر عن الحيوانات العجم أفعال متقنة محكمة في ترتيب مساكنها وتدبير معايشها كما يشاهد من بيوت النحل وكثير من الوحوش والطيور مع أنها ليست من أولي العلم (٦٢٨). قلنا: إن موجد هذه الآثار هو الله تعالى على ما هو أصول الأشعري، إذ لا مؤثر غيره عنده، ولو سلم فلم لا يجوز أن يجعلها الله تعالى عالمة بذلك ويلهمها حين ذلك الفعل كما يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [النحل: ٦٨]، (فما ذكره الله تعالى) في مقام الإرشاد (هو المنتهي) الذي لا يتصور مرتبة فوقه (في الهداية) إلى سبيل الرشد والحق (والتعريف) للمعارف الإلهية ما جلّ منها ودقّ فاعتبر.

الأصل الثالث: (العلم بكونه تعالى حيًّا) (٦٢٩) [الأصل/٢٨/أ] أي: ذا حياة وهو الفعّال الدّراك؛ واختلف في معنى الحياة: فذهب أكثر الأشاعرة والمعتزلة إلى أنه صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى لأجلها صحّ لذاته أن يعلم ويقدر. وذهب آخرون إلى أن معناها: أنه لا يمتنع منه أن يعلم ويقدر هذا في حقه تعالى.

---

(٦٢٨) قال العلامة التفتازاني: «أنه قادر أي فاعل بالقصد والاختيار لما مر ولا يتصور ذلك إلا مع العلم بالمقصود فإن قيل قد يصدر عن الحيوانات العجم بالقصد والاختيار أفعال متقنة محكمة في ترتيب مساكنها وتدبير معايشها كما للنحل والعنكبوت وكثير من الوحوش والطيور على ما هو في كتب مسطور وفيما بين الناس مشهور مع أنها ليست من أولى العلم قلنا لو سلم أن موجد هذه الآثار هو هذه الحيوانات فلم لا يجوز أن يكون فيها من العلم قدر ما يهتدي إلى ذلك بخلقها الله تعالى عالمة بذلك». ينظر: شرح المقاصد (٢/ ٨٧).

(٦٢٩) قال الآمدي: «وإذا ثبت كونه قادرا مريدا عالما وجب أن يكون حيا إذ الحياة شرط هذه الصفات على ما عرف في الشاهد أيضا وما كان له في وجوده أو في عدمه شرط لا يختلف شاهدا ولا غائبا ويلزم من كونه حيا أن يكون سميعا بصيرا متكلما فإن من لم تثبت له هذه الصفات من الأشياء فإنه لا محالة متصف بأضدادها كالعمى والطرش والخرس على ما عرف في الشاهد أيضا والبارى تعالى يتقدس عن أن يتصف بها يوجب في ذاته نقصا ». ينظر: غاية المرام (ص٤٥).

وأما في حقنا (٦٣٠) فعبارة عن اعتدال (٦٣١) المزاج المخصوص بجنس الحيوان. وقيل: هو القوة له المعدة لقبول الحس والحركة الإرادية. وبرهانه: أنه تعالى قد ثبت علمه وقدرته (فإن من ثبت علمه وقدرته ثبتت بالضرورة) العقلية (حياته).

والحاصل: أنه تعالى عالم قادر، وكلّ عالم قادر فهو حيّ بالضرورة، كيف (ولو تُصُوّر) على صيغة المجهول (قادر) على كل شيء (عالم) بكل شيء (فاعل) للكل (مريد) لجميع الكائنات كما هو شأنه تعالى من (دون أن يكون حيًّا لجاز) أيضًا (أن يشك في حياة الحيوانات عند ترددها في الحركات والسكنات) أي بين الحركات والسكنات؛ إذ لا يتصور التردد في السكنات، (بل) يشك (في حياة أرباب الحرف والصناعات) حال اشتغالهم ببدائع الاختراعات. (و) ذلك الشك والتجويز (انغماس في غمرة الجهالات) لا ينفع لصاحبه الآيات والمقالات. الغمرة: الشدة، وأصله مجتمع الماء الكثير.

الأصل الرابع: (العلم بأنه تعالى مريد لأفعاله) (٦٣٢) الاختيارية، (و) أنه (لا موجود إلا وهو مستند) ابتداء أو بواسطة (إلى مشيئته) كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فأفعالنا الاختيارية أيضًا بمشيئته (وصادر عن إرادته)، فإذا كان الكل صادرًا عنه بإرادته ومشيئته

(٦٣٠) قال التفتازاني: «وأما حياة الحي من الأجسام فقد اختلفت العبارات في تفسيرها لا من جهة اختلاف في حقيقتها بل من جهة عسر الاطلاع عليها والتعبير عنها إلا باعتبار اللوازم والآثار فقيل هي صفة تقتضي الحس والحركة مشروطة باعتدال المزاج والقيد الأخير للتحقيق على ما هو رأي البعض لا للاحتراز وقيل قوة هي مبدأ لقوة الحس والحركة وكان هذا هو المراد بالأول ليتميز عن قوة الحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع ويفيض عنها سائر القوى الحيوانية أي المدركة والمحركة على ما سيجيء تفصيلها» ينظر: شرح المقاصد (١/ ٢٢٢).

(٦٣١) [ر/ ٣٥/ ب]

(٦٣٢) قال أبو سعيد النيسابوري: «الباري تعالى مريد لأفعاله على الحقيقة وأنكر الكعبي كونه مريدا. والدليل على فساد قول الكعبي انا قد علمنا أن اختصاص أفعال العباد بالوقوع في بعض الأوقات على أوصاف مخصوصة يقتضي القصد منهم إلى تخصيصها بأوقاتها وأوصافها والدلالة العقلية يجب اطرادها شاهدا وغائبا إذ لو جاز أن لا تطرد دلالة الإرادة في الغائب لجاز أن لا تطرد دلالة العلم وهو أحكامها الفعل في الغائب حتى لا يوصف الباري تعالى بكونه عالما. ينظر: الغنية في أصول الدين (ص٨٩).

(فهو المبدئ والمعيد) (٦٣٣) أي: الذي بدأ خلق الأشياء ثم يعيدها، فإن الإيجاد إذا لم يكن مسبوقًا بمثله يسمى: إبداء، وإذا كان مسبوقًا بمثله يسمى: إعادة؛ تأمّل.

(الفعال لما يريد) لا يمتنع عليه مراده من أفعاله وأفعال غيره. (و) برهانه (أنه كيف لا يكون تعالى (مريدًا) لما صدر عنه (و) الحال (أنه كل فعل صدر عنه) كحركة زيد (أمكن أن يصدر منه ضده) بدله أيضًا كسكونه؛ لأن كلًّا منهما ممكن (وما لا ضد له) كالجواهر (أمكن أن يصدر) (٦٣٤) (منه ذلك) الصادر (بعينه) بناءً على أن الوقت ليس من المشخصات (قبله) أي قبل وقته الذي وقع (٦٣٥) فيه (وبعده).

والحاصل: أن تخصيص بعض الممكنات [الأصل/ ٢٨/ ب] بالوقوع دون البعض، وفي بعض الأوقات دون بعض يقتضي مخصصًا يرجح أحدهما على الآخر ويعين له وقتًا دون سائر الأوقات، ولا يجوز أن يكون المخصص هو القدرة (إذ القدرة تناسب الضدين والوقتين مناسبة واحدة) من غير ترجيح لأحدهما على الآخر؛ لأن المقتضي لقدرته تعالى هو الذات والمصحح للمقدورية هو الإمكان، وهو مشترك بين الممكنات (فلا بد من إرادة) أي: من صفة أخرى مغايرة للقدرة مسماة بالإرادة (صارفة للقدرة إلى أحد المقدورين) المتساويين ومخصص لأحدهما بالوقوع وهو المطلوب (٦٣٦).

ولا يقتضي تعلق الإرادة بأحدهما مخصصًا آخر؛ لأنها صفة تعلقها بأحدهما ووقوعه في وقت معين لذاتها المخصوصة لا يقال: فيجب وجوب ذلك الجانب في ذلك الوقت ويمتنع الآخر فيلزم الإيجاب؛ لأنَّا نقول: الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار، بل يحققه وقد (٦٣٧) حقق ذلك في

---

(٦٣٣) سبق معنى المبدئ والمعيد.

(٦٣٤) [ر/ ٣٦/ أ]

(٦٣٥) في (ر): «يوقع».

(٦٣٦) قال الإيجي: «أن قدرته تعالى تعم سائر الممكنات والدليل عليه أن المقتضي للقدرة الذات والمصحح للمقدورية الإمكان ونسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء وهذا بناء على ما ذهب إليه أهل الحق من أن المعدوم ليس بشيء وإنما هو نفي محض لا امتياز فيه ولا تخصيص خلافا للمعتزلة ولا مادة له ولا صورة خلافا للحكماء وإلا لم يمتنع اختصاص البعض بمقدوريته دون بعض كما يقوله الخصم». ينظر: المواقف (٣/ ٧٦).

(٦٣٧) ليس في (ر).

موضعه.

واعلم أنه لا يخفى أن مجرد علمنا بما يجوز صدوره عنا لا يكفي في وقوعه، بل نجد في أنفسنا حالة نفسانية تابعة للعلم بما فيه من المصلحة ثم نحتاج إلى تحريك الأعضاء بالقوة المنبثة في العضلات، فذاتنا هو الفاعل، والقوة العضلية هي القدرة، وتصوّر الشيء هو الشعور بالمقدور، ومعرفة المصلحة هي العلم بالغاية، والحالة النفسانية المسماة بالميلان هي التابعة للشوق المتفرع على معرفة الغاية، بل هي (٦٣٨) نفس تأكد الشوق.

فهذه أمور متغايرة، لكل واحد منها مدخل في صدور ذلك الشيء (٦٣٩) فالمتكلمون المانعون تعليل أفعاله تعالى بالأغراض يثبتون له ذاتًا وقدرة زائدة على ذاته وعلمًا بالمقدور، وبما فيه من المصلحة زائدًا أيضًا على ذاته وإرادة كذلك، ويجعلون للمجموع مدخلًا في الإيجاد سوى العلم بالمصلحة فيكون هي غاية لا علة غائية.

وأما الحكماء فأثبتوا له ذاتًا وعلمًا بالأشياء هو عين ذاته، ويجعلون الذات مع العلم كافيين في الإيجاد وليس له شبه بالميلان النفساني الذي للإنسان زائدة على ذاته مسماة بالإرادة، بل العلم يغني عنها ويكفي مخصصًا. (و) نحن نقول: (لو أغني العلم عن صفة الإرادة في تخصيص المعلوم) بالوقوع في وقته المعين (حتى يصح أن يقال: إنما وجد) هذا دون [الأصل/ ٢٩/ أ] غيره و(في الوقت الذي) وجد فيه دون ما قبله وما بعده مع استواء نسبة الفاعل والقدرة إلى الكل؛ لأنه (سبق العلم بوجوده) في ذلك الوقت دون غيره ودون غير ذلك الوقت لا لتعلق الإرادة به (لجاز أن يغني) العلم (عن) صفة (القدرة) أيضًا (حتى) يصح أن (يقال وجد) المعلول وصدر منه (بغير قدرة؛ لأنه سبق العلم بوجوده).

والحاصل: أن إغناء العلم عن الإرادة يستلزم إغناءه عن القدرة أيضًا فإرجاع الإرادة على العلم دون القدرة تحكّم، إلا أنه ينبغي أن يعلم أن مذهب الحكماء أن علمه تعالى بنظام الكل على الوجه الأتمّ الأكمل موجب لفيضان الوجود وصدور المعلول، إلا أن هذا العلم من حيث إنه يصح صدور

---

(٦٣٨) في (ر): «هو».

(٦٣٩) [ر/ ٣٦/ ب]

الممكنات عنه يسمى قدرة، ومن حيث إنه كافٍ في وجودها ومرجح لطرف وجودها على عدمها يسمى (٦٤٠) إرادة، وذكروا أن العلم فينا قد يصير سببًا للوجود الخارجي كالماشي على شاهق جدار ضيق العرض إذا غلبه توهّم السقوط يصير هذا التوهم سببًا لسقوطه، وأن تصور المرض يوجب تحققه.

ومن هذا القبيل (٦٤١) تأثير بعض النفوس بالهمة والوهم والعين الذي علم تأثيره بالتجارب وإخبار المخبر الصادق، فلا يستبعد أن يكون العلم الأزلي سببًا لوجود الممكنات في الخارج، فليس هناك إلا صفة العلم الذي هو عين الذات، فما يترتب فينا على الذات والصفة معًا يترتب على ذاته تعالى مثلًا: ذاتنا ليست كافية في انكشاف الأشياء، بل نحتاج إلى صفة زائدة قائمة بنا بخلاف ذاته تعالى، فإن المفهومات بأسرها منكشفة عليه لأجل ذاته، فذاته بهذا الاعتبار علم.

وكذا الحال في القدرة والإرادة وسائر الصفات فليس هناك إلا ذات واحدة تسمى بكل اعتبار باسم خاص، ﴿قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَـنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]، هذا هو تحقيق مذهبهم.

الأصل الخامس: في سمعه وبصره تعالى قد تعاضدت الأدلة السمعية وانعقد الإجماع على (أنه تعالى سميع بصير) (٦٤٢) وأن سمعه يشمل جميع المسموعات وبصره جميع المبصرات بحيث (لا يعزب) ولا يشذ (عن رؤيته هواجس) أي خواطر (الضمير وخفايا الوهم والتفكر (٦٤٣)) ناظر إلى شمول البصر على غير ترتيب اللف (ولا يشذ عن سمعه صوت دبيب النملة السوداء) أي حركة مشيها (في الليلة [الأصل/ ٢٩/ ب] الظلماء على الصخرة الصماء) فإذا رأى الله وسمع ما ذكر مع كمال

---

(٦٤٠) في (ر): «تسمى».

(٦٤١) [ر/ ٣٧/ أ]

(٦٤٢) وصف الله في القرآن بأنه سميع بصير أربع مرات، ووصف بأنه كان سميعًا بصيرًا ثلاث مرات، في النساء مرتان والحج مرتان ولقمان مرة وكذلك المجادلة. ووصف بالسمع والبصر بغير هذه الصيغة أكثر من مرة، بل ذم سيدنا إبراهيم الأصنام بأنها لا تسمع ولا تبصر قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (٤١) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴾[مريم: ٤٢].

(٦٤٣) في (ر): «والتفكير».

بُعْدِه عن الرؤية والسمع في الشاهد، فما ظنك بما نراه ونسمع؟

لكن اختلف في أنهما راجعان إلى العلم حتى يكون سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات، وبصره عن علمه بالمبصرات، أو هما صفتان زائدتان؛ فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري والحكماء إلى الأول، وجمهور المتكلمين إلى الثاني، واستدلوا عليه بأنه (كيف لا يكون) صانع العالم (سميعًا بصيرًا) أي متصفًا بصفتين زائدتين (٦٤٤) تتعلقان (٦٤٥) بالمسموعات والمبصرات، كما فينا ولله المثل الأعلى (والسمع والبصر) أي والحال أن كلًّا من هاتين الصفتين (كمال) لموصوفهما بالضرورة؛ لكون كل منهما مبدأ لنحو معين من الإدراك لا يتأتى بدونها، ولأن ضديهما أعني الصمم والعمى نقيصتان (٦٤٦) يجب تنزيهه تعالى عنهما (٦٤٧)، (لا محالة وليس) شيء منهما (بنقص) لامتناع كون صفة واحدة كمال ونقص معًا والله تعالى لكونه حيًّا يصح اتصافه بهما، وكل ما يصح له من الكمالات تثبت له بالفعل؛ لأن الخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص وهو عليه تعالى محال.

وأيضًا المخلوق متصف بهذين الكمالين، فلو لم يكن الخالق متصفًا بهما على وجه أتم وأكمل لزم كون المخلوق أكمل من الخالق، (فكيف يكون المخلوق) الناقص في نفسه المحتاج إلى خالقه في الوجود وما يتبعه من الكمالات (أكمل من الخالق و) كيف يكون (المصنوع أشرف وأتم من الصانع وكيف تعتدل (٦٤٨)) وتبعد عن الجور (القسمة مهما) ظرف زمان لتعتدل أي القسمة، كيف تعتدل وقت إن (وقع) في تلك القسمة (النقص) كالعراء عن صفة السمع والبصر (في جهته) تعالى (والكمال) وهو السمع والبصر (في) جهة (خلقه وصنعته) مع أن قضية العقل تعكسُ القضية الكمّ السمع والبصر وله تعالى الصمم والعور تلك إذًا قسمة ضيزى (٦٤٩).

---

(٦٤٤) [ر/ ٣٧/ ب]

(٦٤٥) في (ر): «يتعلقان».

(٦٤٦) في الأصل: «نقيضتان».

(٦٤٧) ليس في (ر).

(٦٤٨) في (ر): «تعدل».

(٦٤٩) قسمة ضيزى: أي قسمة جائرة ناقصة. ينظر: التبيان في تفسير غريب القرآن (ص٣٩٥).

(أو) نقول: لو لم يكن الله سميعًا بصيرًا (كيف تستقيم حجة إبراهيم) على نبينا (وعليه السلام على أبيه) (٦٥٠) آزر (إذ) ظرف زمان للحجة أي حجته عليه وقت أن (كان) أبوه (يعبد الأصنام جهلًا وغيًّا) (٦٥١)؛ إذ العاقل المهتدي لا يعبد ما ينحته، فقال تفسير لحجته وقتئذ أي حجته عليه كان قوله له: ﴿يَا أَبَتِ (لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ)﴾ [مريم: ٤٢]، فيعرف حالك ويسمع ذكرك ويرى (٦٥٢) خضوعك (﴿وَلاَ يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾) من جلب نفع ودفع ضرّ دعاه إلى الهدى وبيّن ضلاله [الأصل/ ٣٠/أ] واحتج عليه أبلغ احتجاج وأرشقه (٦٥٣) برفق وحسن أدب حيث لم يصرح بضلاله، بل طلب العلة التي تدعوه إلى عبادة ما يستخف به العقل الصريح ويأبى الركون (٦٥٤) إليه، فضلًا عن عبادته التي هي غاية التعظيم، ولا يحق إلا لمن له الاستغناء التام والإنعام العام وهو الخالق الرازق المحيي المميت المعاقب المثيب.

ونبه على أن العاقل ينبغي أن يفعل ما يفعل لغرض صحيح والشيء الممكن، ولو كان حيًّا مميزًا سميعًا بصيرًا مقتدرًا على النفع والضر يستنكف العقل القويم عن عبادته وإن كان أشرف الخلق كالملائكة والنبيين لما يراه مثله في الحاجة وكونه مسخرًا تحت القدرة القاهرة الواجبية (٦٥٥)، فكيف إذا كان جمادًا لا يسمع ولا يبصر فلو لم يجب بمقتضى العقل كون المعبود سميعًا بصيرًا لانقلب على إبراهيم حجته في معبوده الذي دعا أباه إليه (ولو انقلب عليه ذلك) المذكور من حجته على أبيه وقومه

---

(٦٥٠) يشير إلى قول الله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (٤١) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢].

(٦٥١) الغي: الضلال. ينظر: كتاب العين (٨/ ٤٥٦).

(٦٥٢) [ر/ ٣٨/أ]

(٦٥٣) أرشقه: أي بعبارة رشيقة وهي الخفيفة واللبقة. ينظر: جمهرة اللغة (٢/ ٧٢٩).

(٦٥٤) الركون: أي الميل إليه. ينظر: المؤلف: أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيدبن علي بن المطرزي، الناشر: مكتبة أسامة بن زيد – حلب، الطبعة الأولى، ١٩٧٩، تحقيق: محمود فاخوري وعبدالحميد مختار (١/ ٣٤٥).

(٦٥٥) في (ر): «الواجبة».

في معبوده (لأصبحت حجته) وصارت (داحضة) (٦٥٦) زائلة (ودلالته) على مطلوبه (ساقطة)؛ لأنها تكون (٦٥٧) عليه لا له (و) لو كانت حجته داحضة ساقطة الدلالة (لم يصدق قوله تعالى) في مدحة احتجاج إبراهيم (وتلك) مشيرًا إلى ما احتج به إبراهيم على أبيه وقومه (حجتنا) بإضافتها إلى نون العظمة تنويهًا لشأنها (أتيناها) أي علمناها (إبراهيم) لتكون حجة له (على قومه نرفع درجات) متفاوتة (من نشاء) في العلم والحجة (٦٥٨).

ثم إن النافين للسمع والبصر استدلوا على نفيهما عنه تعالى بأنهما تأثرا لحاسة عن المسموع والمبصر، أو مشروطان به؛ وهو في حقه تعالى محال.

(و) نحن نقول في جوابهم (كما عقل) بالاتفاق (كونه تعالى فاعلًا) لأفعاله (بلا جارحة) (٦٥٩) وعضو كاليد مثلًا فينا (وعالمًا) بجميع المعلومات (بلا قلب) متقلب (ودماغ) مقر للحواس (فليعقل) أيضًا (كونه) تعالى (بصيرًا) مدركًا للمبصرات مثل إدراكنا إياها (٦٦٠) بالحدقة (٦٦١) وحاسة البصر، لكن (بلا حدقة وسميعًا) مدركًا للمسموعات كإدراكنا إياها بالأذن، لكن (بلا أذن، إذ لا فرق بينهما) أي بين المعقول الذي هو كونه فاعلًا وعالمًا بلا آلة وقوة وبين كونه سميعًا بصيرًا بلا

(٦٥٦) داحضة: زائلة باطلة ومنه قوله تعالى: ﴿حجتهم داحضة عند ربهم﴾. ينظر: المفردات في غريب القرآن (ص١٦٥).

(٦٥٧) في الأصل: «يكون».

(٦٥٨) قال الآمدي: «مذهب أهل الحق أن البارى تعالى سميع بسمع بصير ببصر وذهب الكعبى إلى أن معنى كونه سميعا بصيرا أنه لا آفة به عالم بالمسموعات والمبصرات لا غير، ومن المعتزلة من زاد عليه وقال معنى كونه سميعا بصيرا أنه مدرك للمسمسوعات والمبصرات والإدراك يزيد على العلم وذهب الجبائى ومن تابعه إلى أن معنى كونه سميعا بصيرا أنه حى لا آفه به وقد استروح بعض الأصحاب في الاستدلال على أهل الضلال إلى مسلك ضعيف وهو أن قال البارى تعالى حى والحى إذا قبل معنى وله ضد ولا واسطة بينهما لم يخل عنه أو عن ضده ولا محالة أن كونه حيا مما يوجب قبوله للسمح والبصر فلو لم يتصف بالسمع والبصر لا تصف تضدها وذلك نقص في حق البارى تعالى» ينظر: غاية المرام (ص١٢١).

(٦٥٩) [ر/ ٣٨/ب]

(٦٦٠) ليس في الأصل.

(٦٦١) الحدقة: هي حدقة العين وهي سوادها والجمع حدق وأحداق وحداق. ينظر: جمهرة اللغة (١/ ٥٠٤).

حاسة، فكما أن ذاته تعالى لا يشبه ذات الخلق، فكذا صفاته العلى لا تشبه صفات الخلق فيسمع ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وإن خفي، ولا يغيب عن رؤيته مرئي وإن دق، لا يحجب سمعه بُعْدٌ، ولا يدفع رؤيته ظلام، يرى من غير حدقة وأجفان (٦٦٢)، ويسمع من غير أصمخة (٦٦٣) وآذان [الأصل/ ٣٠/ ب]، كما يعلم من غير قلب وجنان (٦٦٤) ويبطش (٦٦٥) من غير جارحة ويدان (٦٦٦) والاحتياج إلى الآلة في هذه كلها إنما هو في حقنا لقصورنا وعجزنا دون حقه تعالى؛ فإنه تعالى يدرك جميع الأشياء معقولاتها ومحسوساتها، مبصراتها ومسموعاتها بذاته لا بتوسط الآلات كما فينا.

الأصل السادس: (العلم بأنه تعالى متكلم) ولا خلاف في ذلك بين أهل الملة لما تواتر من الأنبياء(٦٦٧) أنهم كانوا يقولون أمر الله تعالى على كذا، ونهى عن كذا، وأخبر بكذا، وكل ذلك من أقسام الكلام (٦٦٨).

---

(٦٦٢) أجفان: جمع جفن وهو غطاء العين من أعلى وأسفل ويجمع على أجفن وأجفان وجفون. ينظر: لسان العرب (١٣/ ٨٩).

(٦٦٣) أصمخة: جمع صماخ وهو الأذن الخرق الذي يفضي إلى الرأس وهو السمع وقيل هو الأذن نفسها. ينظر: المصباح المنير (١/ ٣٤٧).

(٦٦٤) ليس في الأصل. والجنان بالفتح القلب. ينظر: مختار الصحاح (ص٤٨).

(٦٦٥) البطش: من قولك: يبطش بطشا فتك به وأخذه بصولة وشدة. ينظر: معجم الأفعال المتعدية بحرف، تأليف: موسى بن محمد بن الملياني الأحمدي، بدون تاريخ، وبدون طباعة(ص١٨).

(٦٦٦) ليس في الأصل.

(٦٦٧) قال التفتازاني: «تواتر القول بذلك عن الأنبياء وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزات من غير توقف على إخبار الله تعالى عن صدقهم بطريق التكلم ليلزم الدور ». ينظر: شرح المقاصد (٢/ ٩٩).

(٦٦٨) قال الآمدي: «ذهب أهل الحق من الإسلاميين إلى كون البارى تعالى متكلما بكلام قديم ازلى نفسانى احدى الذات ليس بحروف ولا اصوات وهو مع ذلك ينقسم بانقسام المتعلقات مغاير للعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات وأما أهل الأهواء المختلفون فمنهم نافون للصفة الكلامية ومنهم مثبتون ثم المثبتون منهم من زعم ان كلام الرب تعالى عن قول الزائغين مركب من الحروف والأصوات مجانس للأقوال الدالة والعبارات كالمعتزلة والخوارج والإمامية وغيرهم من طوائف الحشوية ثم اختلف هؤلاء فذهب الحشوية إلى أنه قديم أزلى قائم بذات الرب تعالى وذهب النافون إلى انه حادث موجود بعد العدم قائم لا في محل لكن منهم

لكن اختلفوا في تحقيق كلامه وحدوثه وقدمه؛ وذلك لما رأوا أن هاهنا قياسين متعارضين:

أحدهما: أن كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلامه قديم.

وثانيهما: أن كلامه مؤلف من أجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود، وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلامه حادث فافترق المسلمون أربع فرق بعدد مقدمات القياسين:

فرقتان منهم، وهم: المعتزلة، والكرامية (٦٦٩) ذهبوا إلى حقيقة (٦٧٠) القياس الثاني: والمعتزلة قدحوا في صغرى القياس الأول والكرامية في كبراه؛ وفرقتان منهم، وهم: الأشاعرة والحنابلة ذهبوا إلى حقيقة القياس الأول إلا أن الحنابلة قدحوا في كبرى القياس الثاني والأشاعرة في صغراه، وقالوا: إنه تعالى متكلم (بكلام هو وصف قائم بذاته) وهو معنى واحد بسيط (ليس بحرف ولا صوت) (٦٧١) مثل كلام غيره (بل لا يشبه كلامه كلام غيره)؛ لأن كلامه صفة من صفات الربوبية أزلية قائمة بذاته هو بها آمِرٌ ناهٍ مخبرٌ إلى غير ذلك.

وكلام غيره ألفاظ حادثة لتعاقب أجزائها في الوجود (كما لا يشبه وجوده)؛ لكونه واجبًا متأكدًا قائمًا بذاته (وجود (٦٧٢) غيره) لعروضه وعدم قيامه بذاته واستفادته من الغير، بل لا تشابه بين

من لم يجوز إطلاق اسم الحدث عليه مع كونه يقطع بحدثه ومنهم من لم يتحاش عن ذلك». ينظر: غاية المرام (ص٨٨).

(٦٦٩) قال التفتازاني: «ولما رأت الكرامية أن بعض الشر أهون من البعض وأن مخالفة الضرورة أشنع من مخالفة الدليل ذهبوا إلى أن المنتظم من الحروف المسموعة مع حدوثه قائم بذات الله تعالى وأنه قول الله تعالى لا كلامه وإنما كلامه قدرته على التكلم وهو قديم وقوله حادث لا محدث». ينظر: شرح المقاصد (٢/ ٩٩).

(٦٧٠) [ر/ ٣٩/ أ]

(٦٧١) هذا هو مذهب أهل الحق كما قال التفتازاني في شرح المقاصد (٢/ ٩٩): «أهل الحق كلامه ليس من جنس الأصوات والحروف بل صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى منافية للسكوت والآفة كما في الخرس والطفولية هو بها آمر ناه مخبر وغير ذلك يدل عليها بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة فإذا عبر عنها بالعربية فقرآن وباليونانية فإنجيل وبالعبرانية فتوراة وبالسريانية فزبور »

(٦٧٢) في (ر): «وجوده».

صفات البارئ وصفات الآدميين مطلقًا؛ لأن صفات الآدميين زائدة على ذاتهم يتكثر (٦٧٣) وحدتهم ويتقوم (٦٧٤) أبنيتهم بتلك الصفات ويتعين (٦٧٥) حدودهم ورسومهم بها، وصفات البارئ سبحانه لا تحد ذاته ولا ترسمه؛ كذا قال المصنف قُدس سرّه في بعض رسائله (٦٧٦).

واعلم أنه قالت الأشاعرة: الكلام لفظي وهو المؤلف من الحروف والألفاظ (٦٧٧)، ونفسي وهو ما يُدَلّ عليها باللفظي كما تقول: إن في نفسي كلامًا أريد أن أذكره لك.

(والكلام بالحقيقة) هو (كلام النفس) لأنه هو المقصود (٦٧٨) (وإنما الأصوات [الأصل/ ٣١/ أ] قطعت) قطعًا مختلفة تسمى (حروفًا) بآلات معدة لذلك من الحنجرة والعضلات والشفة وركبت بعضها مع بعض ووضعت (للدلالات) على ما في النفس إذ التحقيق أن الألفاظ وضعت بإزاء الصور العقلية، كما يدل عليها تارة (بالحركات والإشارات) كما في الأخرس وتارة بالكتابة والنقوش، إلا أن اللفظ أعمّ فائدةً وأشمل عائدةً لتناولها للموجود حاضرًا كان أو غائبًا والمعدوم ممكنًا أو ممتنعًا والمحسوس والمعقول مع كونه خفيف المؤنة لأن الصوت كيفية عارضة للنَّفَس الضروري من قبل الطبيعة دون تكلفه (٦٧٩) بخلاف الكتابة لاحتياجها إلى أدوات يتعسر حضورها في جميع الأوقات، وبخلاف الإشارة لاختصاصها بالموجود المحسوس الحاضر.

(وكيف التبس هذا؟) مع كمال وضوحه (على طائفة من الأغبياء) وهم المعتزلة، حيث أنكروا الكلام النفسي وحصروا (٦٨٠) الكلام في اللفظي، وقالوا: النفساني غير معقول (٦٨١)، إذ لا يعقل

(٦٧٣) في (ر): «بتكثر».

(٦٧٤) في (ر): «وبتقوم».

(٦٧٥) في (ر): «وبتعين».

(٦٧٦) لم أقف على قوله في كتب حجة الإسلام المتوفرة لدينا.

(٦٧٧) ليس في (ر).

(٦٧٨) قوله: « لأنه هو المقصود » ليس في (ر).

(٦٧٩) في (ر): «تكلف».

(٦٨٠) في (ر): «وحضروا».

كلامٌ غير المؤلف من الألفاظ والحروف الحادثة، ومعنى كونه تعالى متكلمًا عندهم أنه موجد لتلك الحروف والكلمات في جسم كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي أو غيرها كشجرة موسى عليهم السلام. (ولم يلتبس) انقسام الكلام إلى اللفظي والنفسي (على جهلة الشعراء حتى قال قائلهم: إن الكلام لفي الفؤاد وإنما/ جعل اللسان على الفواد دليلا)(٦٨٢) واعلم أن التفصيل في هذا المقام أنه إذا أخبر الله تعالى عن شيء أو أمر به أو نهي عنه إلى غير ذلك وأدّاه الأنبياء عليهم السلام إلى أممهم

---

(٦٨١) يقول التفتازاني: «وخالفنا في ذلك جميع الفرق وزعموا أنه لا معنى للكلام إلا المنتظم من الحروف المسموعة الدال على المعاني المقصودة وأن الكلام النفسي غير معقول». ينظر: شرح المقاصد (٢/ ٩٩).

(٦٨٢) هذا البيت للأخضل وقد سبق ترجمته، ونسبه إليه أكثر كتب العقائد ينظر: شرح المقاصد (٢/ ١٠٢)، الغنية في أصول الدين (ص١٠٢)، وإمام الحرمين في لمع الأدلة (ص١٠٤) ينظر: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تأليف: عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين، دار النشر: عالم الكتب – لبنان – ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، الطبعة: الثانية، تحقيق: فوقية حسين محمود.

وقال ابن حزم في الفصل في الملل: «واحتج بعضهم في هذا المكان بقول الأخطل النصراني لعنه الله... فجوابنا على هذا الإحتجاج أن نقول ملعون ملعون قائل هذا البيت وملعون ملعون من جعل قول هذا النصراني حجة في دين الله عز وجل وليس هذا من باب اللغة التي يحتج فيها بالعربي وإن كان كافرا وإنما هي قضية عقلية فالعقل والحس يكذب بأن هذا البيت وقضية شرعية فالله عز وجل أصدق من النصراني اللعين » ولعل هذا من مبالغاته. ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل(٣/ ١٢٢)، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد، دار النشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.

وبعض الحنابلة شكك في الشعر وقال: «فتحتاجون إلى إثبات هذا الشعر ببيان إسناده ونقل الثقات له ولا يقتنع بشهرته وقد يشتهر الفاسد وقد سمعت شيخنا أبا محمد بن الخشاب – إمام أهل العربية في زمانه – يقول قد فتشت دواوين الأخطل العتيقة فلم أجد هذا البيت فيها». ينظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية/ الرياض – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح (٣/ ١٢٨٩).

وبعضهم قال: وهو أبو البيان: أنا رأيته في ديوانه كذلك فحرفه عليه بعض النفاة. يقصد أنه جاء بهذا اللفظ: إن البيان من الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا. ينظر: العين والأثر في عقائد أهل الأثر(ص٨٥)، تأليف: عبد الباقي المواهبي الحنبلي، دار النشر: دار المأمون للتراث – لبنان – ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عصام رواس قلعجي.

بعبارات دالة عليها فلا شك أن هاهنا أمورًا ثلاثة معانٍ معلومة وعبارات دالة عليها معلومة أيضًا وصفة يتمكن بها من التعبير عن تلك المعاني بهذه العبارات لإفهام المخاطبين.

ولا شك في قدم هذه الصفة بالنسبة إليه سبحانه، وكذا في قدم صورة معلومية تلك المعاني والعبارات بالنسبة إلى الله تعالى فإن كان كلامه عبارة عن تلك الصفة، فلا شك في قدمه وإن كان عبارة عن تلك المعاني والعبارات [فلا شك أنها باعتبار معلوميتها له سبحانه أيضا قديمة، لكن لا يختص هذا القدم بها، بل يعمها وسائر عبارات المخلوقين ومدلولاتها؛ لأنها كلها معلومة لله سبحانه أزلًا وأبدًا. وإن كان عبارة عن أمر وراء هذه الأمور الثلاثة فليس على إثباته دليل يقوم على ساق](٦٨٣). وما أثبته المتكلمون [الأصل/ ٣١/ ب] من الكلام النفسي، فإن كان عبارة عن تلك الصفة كما يشعر به قولهم: إن كلامه تعالى صفة واحدة يتكثر إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات (٦٨٤) ويدل عليها بالعبارة أو الكتابة، فإذا عبّر عنها بالعربية فقرآن، وبالسريانية فإنجيل، وبالعبرية فتوراة، والاختلاف في العبارات دون المعبر عنه فحكمه ظاهر (٦٨٥). وإن كان عبارة عن تلك المعاني والعبارات المعلومة فلا شك أن قيامها به ليس إلا باعتبار صور معلوميتها وليس صفة برأسه، بل هو من جزئيات العلم، وأما المعلوم فسواء كانت عبارات أو مدلولاتها فليس قائمًا به سبحانه فإن العبارات بوجودها الأصيلي (٦٨٦) من مقولات الأعراض الغير القارّة. وأما مدلولاتها فبعضها من قبيل الذوات، وبعضها من قبيل الأعراض فكيف يقوم به سبحانه. ولصاحب المواقف (٦٨٧) كلام

---

(٦٨٣) ما بين المعكوفين في (ر): « المخلوفة فلا شك في حدوثها ».

(٦٨٤) [ر/ ٤٠/ أ]

(٦٨٥) ينظر: شرح المقاصد (٢/ ٩٩)، أصول الدين (ص١٠٣)، الغنية في أصول الدين (ص١٠٩).

(٦٨٦) كذا بالنسختين ولم تظهر لي المعنى.

(٦٨٧) يقصد به العلامة عضد الدين الإيجي، وهو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عَضُد الدين الإيجي: عالم بالأصول والمعاني والعربية. من أهل إيج بفارس، ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاما، وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا. من تصانيفه المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية، وجواهر الكلام، وشرح مختصر ابن الحاجب وغيرها من المؤلفات، مات سنة ٧٥٦هـ.ينظر ترجمته في: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تأليف: الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد

في تحقيق الكلام النفسي فَصَّلُوها في موضعه (٦٨٨).

قال المصنف قُدس سرّه في بعض تصانيفه: من أراد أن يعدّ صفات الباريء فقد أخطأ، بل الواجب على العاقل أن يتأمل ويعلم أن صفات الباريء تعالى لا يتعدد ولا ينفصل بعضها عن بعض إلا في مراتب العبارات وموارد الإشارات، وإذا أضيف علمه إلى استماع دعوة المضطرين يقال: سميع، وإذا أضيف علمه إلى رؤية ضمير الخلق يقال: بصير، وإذا أفاض من مكنونات علمه على قلب أحد من الناس من الأسرار الإلهية ودقائق جبروت ربوبيته يقال: متكلم، فإذن كلام الباريء ليس شيئًا سوى إفادة مكنوناته على من يريد إكرامه كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾، أي: (٦٨٩) شرفه بقربه وقرّبه بقدسه (٦٩٠) وأجلسه على بساط أنسه وكلّمه بعلم ذاته كما شاء تكلم (٦٩١)، وكما أراد سمع. (٦٩٢) انتهى

وهذا يلائم ما ذهب إليه الحكماء من إرجاع جميع الصفات الإلهية إلى العلم، وكلام الصوفية أيضًا يقرب من هذا كما هو الظاهر من تتبع كلامهم. واعلم أن الحنابلة ذهبوا إلى أن (٦٩٣) كلامه تعالى حروف وأصوات (٦٩٤)، ومع ذلك هي قديمة ومنعوا أن كل ما هو مؤلف من حروف

العسقلاني، دار النشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية – صيدر اباد/ الهند – ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، الطبعة: الثانية، تحقيق: مراقبة/ محمد عبد المعيد خان (٣/ ١١٠)، الأعلام، لزركلي (٣/ ٢٩٥).

(٦٨٨) ينظر المواقف (٣/ ١٢٨).

(٦٨٩) ليس في (ر).

(٦٩٠) في (ر): «من قدسه».

(٦٩١) في (ر): «بكلام».

(٦٩٢) لم أقف على هذا الكلام لحجة الإسلام الغزالي في الكتبه المتوفرة لدينا.

(٦٩٣) [ر/ ٤٠/ ب]

(٦٩٤) ينظر كتب الحنابلة في ذلك مثل: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تأليف: أبو القاسم اسماعيل ابن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، دار النشر: دار الراية – السعودية/ الرياض – ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي (٢/ ٥١٦)، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (٢٢٣)، النصيحة في صفات الرب

وأصوات (٦٩٥) مترتبة حادث، بل قال بعضهم جهلًا بقدم الجلد والغلاف (٦٩٦).

وَنِعْمَ ما قال بعض المحققين: ما بالهم لم يقولوا بقدم [الأصل/ ٣٢/ أ] الكاتب والمجلّد وصانع الغلاف، ولما كان ما ذهبوا إليه مخالفًا للضرورة العقلية قال المصنف قُدس سرّه ردًّا عليهم: (ومن لم يعقله)، أي: لم يمنعه (عقله) الذي به يمتاز (٦٩٧) الإنسان عن سائر الحيوان، (ولا نهاه نُهاه) بضم النون بمعنى العقل (عن أن يقول: لساني) الذي هو محل الكلام (حادث ولكن ما يحدث فيه) من الكلام (بقدرتي الحادثة قديم فاقطع عن عقله) السقيم (طمعك)؛ لأنه لم يدرك ما هو أجلى الضروريات وهو امتناع مجامعة قدم الحال مع حدوث المحل (وكفّ عن خطابه لسانك)؛ لأنه كالأنعام فلا يستحق أن يخاطب، كيف؟ (ومن لم يفهم أن القديم عبارة عما ليس قبله) زمانًا (شيء وأنّ) حرف (الباء) يتلفظ (قبل) تلفظ (السين في قوله: بسم الله، فلا يكون السين المتأخر) تلفظه (٦٩٨) (عن الباء) زمانًا (قديمًا) غير متأخر عن الشيء (فنزه)(٦٩٩) كل التنزيه عن الالتفات (إليه

جل وعلا، تأليف: أحمد بن إبراهيم الواسطي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩٤، الطبعة: الثانية، تحقيق: زهير الشاويش (ص٢٧)، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، تأليف: محمد صديق حسن خان القنوجي، دار النشر: شركة الشرق الأوسط للطباعة - ماركا الشمالية - الأردن - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عاصم عبد الله القريوتي (ص٧٧)، الرد على المنطقيين، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: دار المعرفة - بيروت (ص١٢٩).

(٦٩٥) استدلوا على أن كلام الله حرف بقول النبي ﷺ:« من قرأ حرفا من كتاب الله عز وجل فله عشر حسنات»... وفيه: «أما إني لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف » أخرجه الترمذي، برقم: (٢٩١٠)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. واستدلوا على أن كلام الله صوت بقول النبي ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة أو قال العباد عراة غرلا بهما قال قلنا وما بهما قال ليس معهم شيء ثم يناديهم بصوت يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان » أخرجه أحمد في مسنده (١٦٠٨٥) من حديث عبد الله بن أنيس رضي الله عنه.

(٦٩٦) قال الإيجي: «وقد بالغوا فيه –أي كلام الله تعالى- حتى قال بعضهم جهلا الجلد والغلاف قديمان وهذا باطل» ينظر: المواقف (٣/ ١٢٨).

(٦٩٧) قوله: « به يمتاز » في (ر): «يمتاز به».

(٦٩٨) في (ر): «بلفظه».

(٦٩٩) في (ر): «منزه».

قلبك) وعده همجًا (٧٠٠) بعيدًا عن إدراك الحق متوغلًا في الغي (٧٠١) والضلال، ولا تستبعد هذا (فلله) الحكيم (سر) سري (في إبعاد بعض العباد) من سلوك طريق السداد، ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]، إلى سبيل الرشاد.

والمعتزلة تمسكوا بوجوه (٧٠٢):

---

(٧٠٠) الهمج: ذباب صغير كالبعوض يقع على وجوه الدواب الواحدة همجة مثل قصب وقصبة وقيل هو دود يتفقأ عن ذباب وبعوض ويقال للرعاع. ينظر: المصباح المنير (٢/ ٦٤٠).

(٧٠١) في (ر): «العجز».

(٧٠٢) استدلت المعتزلة أن القرآن كلام الله مخلوق وحادث بأدلة نقلية وعقلية منها:
قوله تعالى: ﴿وهذا ذكر مبارك﴾ وقوله ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾ مع قوله تعالى ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾، وقوله تعالى: ﴿وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث﴾ فإنهما يدلان على أن الذكر محدث فيكون القرآن محدثا.
قوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ إذ معناه إذا أردنا شيئا قلنا له كن فيكون قوله: كن، وهو قسم من كلامه متأخرا عن الإرادة الواقعة في الاستقبال لكونه جزاء له ويكون حاصلا قبيل كون الشيء أي وجوده بقرينة الفاء الدالة على الترتيب بلا مهالة وكلاهما يوجب الحدوث أما التأخر عن الإرادة الحادثة في المستقبل فلأن التأخر عن الشيء يوجب الحدوث خصوصا إذا كان ذلك الشيء حادثا واقعا في الاستقبال وأما التقدم على الكائن الحادث بمدة يسيرة فظاهر أيضا دلالته على الحدوث. قوله تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾ وإذ ظرف زمان ماض فيكون قوله واقع في هذا الظرف مختصا بزمان معين والمختص بزمان معين محدث. قوله تعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصلت﴾ فإنه يدل على أن القرآن مركب من الآيات التي هي أجزاء متعاقبة فيكون حادثا.
قوله تعالى: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ فإنه يدل على أن كلامه مسموع فيكون حادثا لأن المسموع لا يكون إلا حرفا وصوتا. إن القرآن معجز إجماعا ويجب مقارنته أي مقارنة المعجز للدعوى حتى يكون تصديقا للمدعي في دعواه فيكون حادث مع حدوثها وإلا أي وإن لم يكن مقارنا لها حادثا معها بل يكون قديما سابقا عليها فلا اختصاص له به أي بذلك المدعي وتصديقه. إن القرآن موصوف بأنه منزل وتنزيل وذلك يوجب حدوثه لاستحالة الانتقال بالإنزال والتنزيل على صفاته القديمة القائمة بذاته تعالى. قوله ﷺ في دعائه: «يا رب القرآن العظيم ويا رب طه ويس» فالقرآن مربوب كلا وبعضا والمربوب محدث اتفاقا. إنه تعالى أخبر بلفظ الماضي نحو ﴿إنا أنزلناه﴾ ﴿إنا أرسلنا﴾ ولا شك أنه لا إنزال ولا إرسال في الأزل فلو كان كلامه قديما لكان كذبا لأنه إخبار بالوقوع في الماضي ولا يتصور ما هو ماض بالقياس إلى الأزل. وقوع النسخ حق بإجماع الأمة ووقع في

الأول: أن كلام الله مسموع لقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وللإجماع بأن موسى سمع كلام الله ولا يتصور استماع (٧٠٣) النفسي فتعين اللفظي. وأجاب عنه المصنف قُدس سرّه بقوله: (ومن استبعد) وأنكر (أن يسمع موسى) على (٧٠٤) نبينا و(عليه السلام في الدنيا كلامًا) نفسيًّا (ليس بحرف ولا صوت) بناءً على زعم أن المسموعية من الكيفيات العارضة للصوت ومن خواصه (فليستنكر) رؤية الله تعالى في الآخرة؛ إذ لا فرق بين هذا وبين (أن يرى في الآخرة موجودًا ليس بجسم ولا لون) أي متلون (وإن عقل) وجوز عقله (أن يرى) الله في الآخرة، مع أنه (ما ليس بلون ولا جسم ولا ذي قدر ولا كمية).

وبالجملة: ليس فيه من خواص المبصرات، (وهو إلى الآن لم ير) في الشاهد (غيره) أي غير ما ذكر؛ لأن كل ما رآه إلى الآن فقد رآه جسمًا متلونًا متقدرًا متكمًا (فليعقل في حاسة السمع) أيضًا أن يسمع ما لم يسمعه إلى الآن مثل (ما عقله في حاسة البصر)؛ لأن إدراك الحواس عندنا بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحاسة، فيجوز أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة والسامعة إدراك كل موجود حتى الذات والصفات [الأصل/ ٣٢/ ب] غايته أن سماع غير الصوت والحروف لا يكون إلا بطريق خرق العادة إلا أنه يرد أن الخصم لا يستنكف (٧٠٥) عن استنكار رؤية ما ليس بجسم ولون، إذ لم يجوّزوا رؤية الله (٧٠٦) في الآخرة كما سبق فلا يصح القياس ولا يصلح هذا إلزامًا لهم إلا أن يبني الكلام على التحقيق. والثاني مما تمسك به المعتزلة: أن كلام الله متكثر إلى الأمر والنهي والخبر ومفصل إلى السور والآيات، قال الله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، وهذا إنما ينطبق على اللفظي.

القرآن وهو رفع أو انتهاء ولا شيء منهما يتصور في القديم؛ لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه. قال الإيجي: «والجواب عن الوجوه العشرة أنها تدل على حدوث اللفظ كما لا يخفى على المتأمل وهو غير المتنازع فيه كما تحققته». ينظر: المواقف (٣/ ١٣٨).

(٧٠٣) في (ر): «إسماع».

(٧٠٤) [ر/ ٤١/ أ]

(٧٠٥) يستنكف: أي يمتنع ويأنف. ينظر: تاج العروس (٢٤/ ٤٣٩).

(٧٠٦) ليس في الأصل.

وأجاب عنه المصنف بأن هذا التعدد والاختلاف إنما هو بحسب التعلقات كما في صفة العلم، كيف (وإن عقل) عاقل (أن يكون له) تعالى (علم واحد) بسيط إجمالي قديم، (هو علم) متعلق (بجميع الموجودات) الحادثة، ومع ذلك لا يلزم حدوث العلم ولا (٧٠٧) تكثره (فليعقل) مثل ذلك في الكلام أيضًا بأن يكون (صفة واحدة) قديمة ثابتة (للذات) في الأزل (هو كلام) متلبس (٧٠٨) (بجميع ما دل عليه بالعبارات) المختلفة سريانية وعبرية وعربية، أمرًا ونهيًا، خبرًا ماضويًّا واستقباليًّا؛ لأن ذلك إنما هو في التعلقات والإضافات.

والثالث (٧٠٩) مما تمسكوا به: أنَّ كلامه تعالى مقروء بالألسن، محفوظ في القلوب، مكتوب في المصاحف، وهذه كلها من خواص اللفظي الحادث دون النفسي القديم؛ إذ النفسي قائم بذاته تعالى على ما زعمتم، فكيف يكون حالًا في الألسن والقلوب (٧١٠) والمصاحف؟ وجوابه أنَّا لا نسلّم أن كون الشيء مقروءًا باللسان، محفوظًا بالجنان، مرئيًّا بالحدقة والأجفان، منقوشًا في الصحف والجدران، يستلزم حلول ذاته في هذه المحال فإنا نكتب السماوات والأرض وما هو أعظم منها كالجنة والنار في ورقة ونحفظها في قلبنا ونراها بأعيننا من غير حلول ذاتها فيها.

(وإن عقل) عاقل (كون السماوات السبع) مع كمال عظمها، (وكون الجنة) التي عرضها كعرض السماوات والأرض، (والنار) التي أعظم من الجنة (مكتوبًا في ورقة صغيرة) وخريطة (٧١١) حقيرة (ومحفوظًا في مقدار ذرة من القلب) الصنوبري.

(و) كذا إن عقل (أن ذلك) المذكور من الأجرام (٧١٢) العظام (مرئي في مقدار عدسة من الحدقة) التي لا مقدار [الأصل/ ٣٣/ أ] لها بالنسبة إلى تلك الأجسام من (غير أن يحل ذات السماوات)

---

(٧٠٧) [ر/ ٤١/ ب]

(٧٠٨) في (ر): «ملتبس».

(٧٠٩) في (ر): «الثالث».

(٧١٠) ليس في (ر).

(٧١١) الخريطة: وعاء من جلد أو نحوه يشد على ما فيه وفي اصطلاح أهل العصر: ما يرسم عليه سطح الكرة الأرضية أو جزء منه. ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٢٢٨).

(٧١٢) الأجرام: أي الأجسام. ينظر: تهذيب اللغة (١١/ ٤٥).

السبع (و) ذات (الجنة والنار في الحدقة والورقة والقلب) لامتناع حلولها فيها (فليعقل كون الكلام) النفسي أيضًا (مقروءًا بالألسنة) التي فينا بحروفه المسموعة الملفوظة، (محفوظًا في القلوب) التي في جوفنا بألفاظه المخيلة (مكتوبًا في المصاحف) بأشكال الكتابة وصور الحروف) الدالة عليه (من غير حلول ذات الكلام) الذي هو (٧١٣) معنى قديم قائم بذات الله تعالى (فيها؛ إذ لو حلّ) ذات الشيء بكتب النقوش الموضوعة للحروف الدالة عليه في محل الكتابة (لحلّ ذات الله تعالى) عن الحلول (بكتبة اسمه) الجلالة (في الورق) ولو حلّ ذلك في الورق (لحلّ ذات النار) أيضًا (في الورق) إذا كتبت، (و) لو حلت هي فيه (لاحترق) الورق؛ لأن النار جوهر محرق، والإحراق لازم لذاته يمتنع تخلفه عنها.

وتوضيح المقام أن للشيء وجودات أربعة مترتبة: وجودًا في الأعيان (٧١٤)، ووجودًا في الأذهان (٧١٥)، ووجودًا في العبارة، ووجودًا في الكتابة (٧١٦)؛ فالكتابة تدل على العبارة، وهي على ما في الأذهان وهي على ما في الأعيان، والوجود الحقيقي الأصيلي الذي يكون منشأ لترتيب (٧١٧) الآثار والأحكام ومبدأ لاتصاف المحل بالشيء هو الوجود العيني الذي هو وجود ذات الشيء وحقيقته؛ فإن الكريم المتصف بالكرم من حصل فيه الكرم بذاته لا من تصور الكرم أو تلفظ به.

وأما الوجودات الباقية فهي في الحقيقة وجودات لأمور أُخَرَ، فإن الموجود في الذهن من زيد مثلًا هو صورته العلمية، وفي العبارة صوت موضوع بإزائه، وفي الكتابة نقش موضوع بإزاء اللفظ

(٧١٣) [ر/٤٢/أ]

(٧١٤) الوجود في الأعيان وهو الوجود المتأصل المتفق عليه الذي به تحقق ذات الشيء وحقيقته بل نفس تحققها. ينظر: شرح المقاصد (١/ ٧٦).

(٧١٥) الوجود في الأذهان وهو وجود غير متأصل بمنزلة الظل للجسم يكون المتحقق به الصورة المطابقة للشيء بمعنى أنها لو تحققت في الخارج لكانت ذلك الشيء كما أن ظل الشجر لوتجسم لكان ذلك الشجر. ينظر: شرح المقاصد، مرجع سابق، نفس الصفحة.

(٧١٦) الوجود في العبارة ثم في الكتابة وهما من حيث الإضافة إلى ذات الشيء وحقيقته مجازيان لأن الموجود من زيد في اللفظ صوت موضوع بإزائه وفي الخط نقش موضوع بإزائه اللفظ الدال عليه لا ذات زيد ولا صورته نعم إذا أضيف إلى اللفظ الموضوع بإزائه أو النقش الموضوع بإزاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا من قبيل الوجود في الأعيان. ينظر: شرح المقاصد، مرجع سابق، نفس الصفحة.

(٧١٧) في (ر): «لترتب».

الدال عليه لا ذات زيد.

نعم، إذا أضيف الوجود إلى الصورة العلمية أو إلى اللفظ الموضوع بإزائها أو إلى النقش الموضوع بإزاء ذلك اللفظ كان وجودًا أصيليًّا (٧١٨) من قبيل الوجود في الأعيان وقد حقق هذا في محله.

الأصل السابع: في تحقيق قدم كلامه تعالى، والكرامية لما رأوا أن مخالفة الضرورة التي التزمها الحنابلة أشنع من مخالفة الدليل. وأن ما التزمه المعتزلة من كون كلامه صفة لغيره، وأن معنى كونه متكلمًا كونه خالقًا للكلام (٧١٩) في الغير مخالف للعرف واللغة ذهبوا إلى أن كلامه صفة له مؤلفة من الحروف والأصوات (٧٢٠) الحادثة القائمة بذاته تعالى، ومنعوا أن كل ما هو صفة له قديم.

والأشاعرة [الأصل/ ٣٣/ ب] لما أثبتوا الكلام النفسي وقالوا: إنه معنى واحد بسيط قائم بذاته ذهبوا إلى (أن كلامه) النفسي (القائم بذاته قديم، وكذا جميع صفاته) الحقيقية محضة كانت كالحياة أو ذات إضافة كالعلم والقدرة قديمة خلافًا للكرامية، فإنهم جوزوا قيام الصفة الحادثة بذاته تعالى.

والحق قدم جميع صفاته؛ (إذ يستحيل أن يكون القديم محلًّا للحوادث) أي الموجودات بعد العدم (وداخلًا تحت التغير) الناشئ من حدوث الحال، (بل يجب للصفات) الحقيقية الثابتة للذات القديمة (من نعوت القدم ما يجب للذات) الموصوفة بها من القدم وامتناع العدم، (فلا يعتريه التغيرات) الناشئة من حدوث الصفات (ولا تحله الحادثات).

ولما كان المراد بالحادث الموجود بعد العدم اختص بالصفات الحقيقة مطلقًا، وأما الإضافات المحضة كالمعية والقبلية وما في عدادها من السلوب فيجوز اتصاف الواجب بها ككونه ليس بجسم، ورازقًا لزيد الموجود. ويجوز التغير والتبدل أيضًا فيها في الجملة كخالقية زيد وعدم خالقيته؛ وذلك لأن التبدل فيها في الجملة إنما هو بتغير ما أضيف إليه لا بتغير في ذاته تعالى كما إذا انقلب الشيء عن يمينك إلى يسارك وأنت ساكن غير متغير.

---

(٧١٨) في (ر): «أصليًّا».

(٧١٩) ليس في (ر).

(٧٢٠) [ر/ ٤٢/ ب]

والتغير الذي في الصفات الحقيقية التي يلزمها الإضافة إنما هو في تعلقاتها لا فيها نفسها؛ حتى يلزم التغير في الذات، (بل) الذات (لم يزل في) حال (قدمه موصوفًا بمحامد الصفات) الحقيقية، (ولا يزال) موصوفًا (في أبده كذلك) بمحامد الصفات (منزهًا عن تغير الحالات) الناشئة من قيام الصفات الحادثة بالذات.

والحاصل: أنه لا يقوم بذاته تعالى (٧٢١) حادث، ولا يجوز أن يكون محلًّا للحوادث؛ (لأن محل الحوادث لا يخلو عنها، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث) فينتج أن محل الحوادث حادث، أما الكبرى فقد مَرَّ بيانه، وأما الصغرى فقد بيّنوها بوجهين؛ أحدهما: أن محل الحادث والمتصف به لا يخلو عنه وعن ضدّه، وضد الحادث حادث؛ لأنه ينقطع إلى الحادث، ولا شيء من القديم كذلك لما تقرر من (٧٢٢) أنَّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه؛ وثانيهما: أنه لا يخلو عنه وعن قابليته وهي حادثة لما تقرر أيضًا من أن جواز أزلية القابلية يستلزم جواز أزلية المقبول، فيلزم جواز أزلية الحادث بوصف الحدوث وهو محال، وضُعِّف كلا [الأصل/ ٣٤/ أ] الوجهين:

أما الأول: فلأن الضد إن أريد به ما هو المتعارف فلا نسلم (٧٢٣) أن لكل صفة ضدًّا ولو سلّم فلا نسلم أن الموصوف لا يخلو عن الضدين، وإن أريد مجرد المنافي فلا نسلم(٧٢٤) أن ضد الحادث حادث فإن الحدوث والقدم من صفات الموجود فعدم الحادث ليس بقديم ولا حادث.

وأما الثاني: فلأن القابلية اعتبار عقلي معناه إمكان الاتصاف، فأزليتها إنما تقتضي (٧٢٥) أزلية إمكان المقبول لا إمكان أزليته. وقد حقق في محله أن أزلية الإمكان غير إمكان الأزلية ولا يستلزمه (٧٢٦).

---

(٧٢١) [ر/٤٣/أ]

(٧٢٢) ليس في (ر).

(٧٢٣) قوله: « فلا نسلم » في الأصل: «فلانم».

(٧٢٤) قوله: « فلا نسلم » في الأصل: «فلانم».

(٧٢٥) في (ر): «يقتضي».

(٧٢٦) قال التفتازاني: «لو جاز اتصافه بالحادث لزم عدم خلوه عن الحادث فيكون حادثا لما سبق في حدوث العالم ولمساعدة الخصم على ذلك أما الملازمة فلوجهين

(و) أيضًا (إنما ثبت نعت الحدوث للأجسام) المخلوقة الحادثة (من حيث تعرضها) وكونها معرضة (للتغير) الناشئ من تعاقب المتغيرات عليها كالحركة والسكون على ما مر، (وتقلب الأوصاف) الحادثة عليها (فكيف يكون خالقها) القديم (مشاركًا لها في قبول التغير) المستلزم للحدوث المنافي للخالقية؟ (ويبتني على هذا) المذكور من قدم جميع صفاته (أن كلامه) [ب/ ٤٣] النفسي أيضًا (قديم قائم بذاته، وإنما الحادث هو) المتسم بسمات الحدوث مثل كونه ذكرًا عربيًّا منزلًا مقروءًا مكتوبًا مسموعًا مقرونًا بالتحدي معجزًا مفصلًا إلى الآيات والسور قابلًا للنسخ وغير ذلك وهي (الأصوات) المقطعة (الدالة عليه).

واعلم أن المعتزلة تمسكوا أيضًا في نفي الكلام الأزلي بأن كلامه تعالى يشتمل على أمر ونهي وإخبار واستخبار ونداء (٧٢٧) وغير ذلك، فلو كان أزليًّا لزم الأمر بلا مأمور والنهي بلا منهي والخبر بلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب، وكل ذلك سفه (٧٢٨) وعبث (٧٢٩) لا يعقل

أحدهما أن المتصف بالحادث لا يخلو عنه وعن ضده وضد الحادث حادث لأنه منقطع إلى الحادث ولا شيء من القديم كذلك لما تقرر أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه وثانيهما أنه لا يخلو عنه وعن قابليته وهي حادثة لما مر من أن أزلية القابلية تستلزم جواز أزلية المقبول فيلزم جواز أزلية الحادث وهو محال وكلا الوجهين ضعيف أما الأول فلأنه إن أريد بالضد ما هو المتعارف فلا نسلم أن لكل صفة ضدا وأن الموصوف لا يخلو عن الضدين وإن أريد مجرد ما ينافيه وجوديا كان أو عدميا حتى أن عدم كل شيء ضد له ويستحيل الخلو عنهما فلا نسلم أن ضدا الحادث حادث فإن القدم والحدوث إن جعلا من صفات الموجود خاصة فعدم الحادث قبل وجوده ليس بقديم ولا حادث وإن أطلقا على المعدوم ايضا باعتبار كونه غير مسبوق بالوجود أو مسبوقا به فهو قديم وامتناع زوال القديم إنما هو في الموجود لظهور زوال العدم الأزلي لكل حادث وأما الثاني فلأن القابلية اعتبار عقلي معناه إمكان الاتصاف ولو سلم فأزليتها إنما تقتضي أزلية جواز المقبول أي إمكانه لا جواز أزليته ليلزم المحال وقد عرف الفرق». ينظر: شرح المقاصد (٢/ ٧٢).

(٧٢٧) ليس في (ر).

(٧٢٨) السفه: عبارة عن خفة تعرض للإنسان من الفرح والغضب فتحمله على العمل بخلاف طور العقل وموجب. ينظر: التعريفات (ص١٥٨).

(٧٢٩) العبث: ارتكاب أمر غير معلوم الفائدة وقيل ما ليس فيه غرض صحيح لفاعله. ينظر: التعريفات (ص١٩٠).

صدوره من الحكيم تعالى (٧٣٠).

وجوابه أن السفه والعبث إنما يلزم لو خوطب المعدوم وأمر حين عدمه، وأما على تقدير وجوده بأن يكون طلبًا للفعل ممن سيكون ويكون ذلك الطلب مستمرًّا إلى زمان وجوده فلا كما في طلب الرجل تعلم ولده الذي أخبره الصادق (٧٣١) بأنه سيولد فإنه (كما عقل) في هذه الصورة (قيام طلب التعلم) من الولد (و) قيام (إرادته) أي إرادة تعلم الولد (بذات الوالد) متعلق بالقيام وقوله: (قبل أن يخلق ولده) الذي طلب منه التعلم ظرف للقيام (حتى إذا خلق ولده) وتولد (وعقل) أي صار مكلّفًا عاقلًا، (وخلق الله له علمًا) ضروريًّا أو اكتسابيًّا بمباشرة الأسباب من إخبار والده أو غيره (بها) وجد في (قلب أبيه) [الأصل/ ٣٤/ ب]، واستمر إلى هذا الآن (من الطلب) منه التعلم وإرادته ذلك منه (صار) الولد الآن (مأمورًا بذلك الطلب الذي قام بذات أبيه ودام وجوده) واستمر (إلى وقت معرفة ولده) ذلك الطلب (فليعقل)(٧٣٢) أيضًا (قيام الطلب)، أي طلب الله تعالى من موسى خلع نعليه، (الذي دل عليه قوله تعالى) في كلامه القديم مخاطبًا بموسى عليه الصلاة والسلام: (﴿اخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾) [طه: ١٢]، وقوله (٧٣٣) (بذات الله عز وجل)، متعلق بقيام الطلب، أي فليعقل قيامُ هذا الطلب وإرادتُه بذاته عز وعلا، واستمرارُ ذلك الأمر الأزلي إلى زمان وجود موسى (ويصير (٧٣٤) موسى عليه السلام مخاطبًا به) ومأمورًا بامتثاله (بعد وجوده)، ولا يلزم منه تكليف الغافل والطلب من الذاهل (إذا) استمر هذا التكليف والطلب إلى أن (خلقت) في الطور (له معرفة بذلك الطلب) الأزلي (و) خلق له (سمع) أيضًا (لذلك الكلام القديم) الدال على ذلك الطلب.

وتحقيقه أن الكلام النفسي لكونه خطابًا متوجّهًا إلى مخاطب مقدر لا يلاحظ فيه إلا أزمنة المخاطبين المقدرين على محاذاة ما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المضيّ والحضور والاستقبال في الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لا زمان التكلم. وبهذا يندفع شبهة أخرى أيضًا

---

(٧٣٠) قال التفتازاني أيضًا في شرح المقاصد (٢/ ١٠٥).

(٧٣١) في (ر): «صادق».

(٧٣٢) في (ر): «وليعقل».

(٧٣٣) [ر/ ٤٤/ أ]

(٧٣٤) في (ر): «ومصير».

وهي: أنه على تقدير ثبوت الكلام النفسي وكونه أزليًّا يلزم الكذب في الأخبار الماضية مثل: ﴿قال موسى﴾، ﴿وعصى فرعون﴾؛ لأن صدقه يقتضي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الأزل؛ لأنَّا نقول اشتمال الكلام النفسي على المضي والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لا إلى زمان التكلم كما إذا أرسلت شخصًا إلى شخص تكتب (٧٣٥) في مكتوبك إليه: إني أرسلتُ إليك كذا، مع أنه حين الإرسال لم يتحقق الإرسال بعدُ، فتُلاحِظُ حالَ المخاطب (٧٣٦).

الأصل الثامن: في تحقيق (أن علمه قديم)، والإشارة إلى حل الإشكال الذي يتراءى في قدمه وهو أنه إذ كان علمه قديمًا وهو يتعلق بالحوادث المتغيرة فإذا تغير حال المعلوم فإن لم يتغير علمه لزم الجهل لعدم مطابقته (٧٣٧) للواقع وإن تغير لزم التغير في ذاته، مثلًا إذا علم أن زيدًا قائم الآن ثم إذا قعد فإما (٧٣٨) أن يزول ذلك العلم [الأصل/ ٣٥/ أ] ويعلم أنه قاعدًا ويبقى ذلك العلم، والأول يوجب التغير في ذاته من صفة إلى أخرى، والثاني يوجب الجهل، وكلاهما نقص يجب تنزيهه تعالى عنه.

وأيضًا على تقدير قدم العلم يلزم أن يعلم في الأزل الحوادث الآتية، فإن علم أنها موجودة لزم خلاف الواقع، وإن علم أنها سيوجد وبعدما وجدت أنّ علمها أيضًا بذلك الوجه لزم الجهل وإن ارتفع ذلك العلم وعلم بأنها موجودة يلزم زوال العلم الأول (٧٣٩) وحدوث العلم الثاني، فيلزم التغير والتبدل.

وأجاب (٧٤٠) المتكلمون بأن العلم قديم، والتعلق حادث، ورُدّ بأن هذا يفضي إلى نفي علمه

---

(٧٣٥) في (ر): «يكتِب».

(٧٣٦) قال التفتازاني: «أن كلامه لو كان أزليا لزم الكذب في إخباره لأن الإخبار بطريق المضي كثير في كلام الله تعالى مثل أنا أرسلنا وقال موسى وعصى فرعون إلى غير ذلك وصدقه يقتضي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الأزل فتعين الكذب وهو محال». ينظر: شرح المقاصد (٢/ ١٠٤).

(٧٣٧) في (ر): «مطابقة».

(٧٣٨) [ر/ ٤٤/ ب]

(٧٣٩) ليس في الأصل.

(٧٤٠) في الأصل: «وأجاز».

تعالى بالحوادث في الأزل؛ لأن العلم ما لم يتعلق بشيء لم يتصف صاحبه بكونه عالِمًا به (٧٤١) إلا بالقوة، كما أن البصر إذا لم يتعلق بشيء لم يتصف صاحبه بكونه مبصرًا إيّاه بالفعل.

والحاصل: أن انكشاف الشيء المعيّن لا بد فيه من تعلق العلم به ولا يكفي فيه حصول صفة العلم الذي يثبتونه من غير تعلق به وإلا لكان الواحد منا حال ذهوله عن الأشياء عالمًا به؛ والحكماء لذلك أنكروا علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة والمتشكلة على الوجه الجزئي، فحلّ هذا الإشكال على نحو لا يحوم حوله السؤال هو أن الامتداد الزماني الذي هو محتد التغير والتبدل وعرش الحوادث الكونية بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة حاضرة لديه من غير ترتب وتعاقب ومضيّ واستقبال، وإنما التعاقب باعتبار حضور حدود (٧٤٢) ذلك الامتداد وغيبوبتها بالنسبة إلى الزمانيات الواقعة تحت حيطة الزمان.

وأما المراتب العالية فلا تعاقب بالنسبة إليها، بل الجميع متساوية بالنسبة إليها وحاضرة لديها يعلم مضيها واستقبالها وحضورها بالنسبة إلينا أيضًا من (٧٤٣) غير اتصافها بالنسبة إليه بشيء من ذلك، فهو تعالى (لم يزل) في قدمه (عالمًا بذاته وصفاته) العلي (و) بكل (ما يحدث من مخلوقاته) (٧٤٤)، على وجه لا يتطرق إليه التغير مع كونه مطابقًا للواقع؛ لأنه لا يعلمها بسبب حضورها في الزمان، بل يعلمها علمًا متعاليًا عن الزمان، فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له كل في وقته، وليس في علمه كان، وكائن، وسيكون، بل هي دائمة حاضرة لديه في أوقاتها، (ومهما حدثت

---

(٧٤١) ليس في الأصل.

(٧٤٢) ليس في (ر).

(٧٤٣) [ر/ ٤٥/ أ]

(٧٤٤) قال الزبيدي: «هذا ضروري أيضا فإنه تعالى لا يتصف بحادث لأنه لوجاز اتصافه بالحوادث لجاز النقصان عليه والنقصان عليه باطل ومحال إجماعا بيان اللزوم أن ذلك الحادث إن كان من صفات الكمال كان الخلوعنه مع جواز الاتصاف به نقصا وقد خلا عنه قبل حدوثه وإن لم يكن من صفات الكمال امتنع اتصاف الواجب به لأن كل ما يتصف به الواجب يكون كمالا». ينظر: إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٥٢).

المخلوقات لم يحدث له علم) آخر بها، (بل حصلت مكشوفة له بالعلم الأزلي (٧٤٥)، إذ) لم يكن العلم [الأصل/ ٣٥/ ب] الأزلي متعلقًا بها من حيث أنها ستوجد (٧٤٦) حتى يلزم أن يحدث له (٧٤٧) علم آخر، بل كان متعلقًا بها في الأزل موجودًا كل في وقته، ولا يتجدد (٧٤٨) هذا العلم كما (لو خلق لنا علم) بسبب الاطلاع على الأسباب المؤدية (بقدوم زيد عند طلوع الشمس ودام ذلك العلم تقديرًا) وفرضًا لدوام العلم بالسبب (حتى طلعت الشمس) وقدم زيد، (لكان قدوم زيد عند طلوع الشمس معلومًا لنا بذلك العلم) السابق على تحققه (من غير تجدد علم آخر) به عند وقوعه في ذلك الوقت.

وهكذا الحال إذا فرض أن أحدًا منا اطلع على الأحوال المتعاقبة اللاحقة بسبب الاطلاع على الأسباب المؤدية إليها كما في المنجم المطلع على الأوضاع المترتبة المتعاقبة بحسب الحساب. ومن هذا القبيل أيضًا علمنا بالأحوال المترتبة المتعاقبة السابقة، فإن هذا العلم لا يتغير أصلًا، (فهكذا ينبغي أن يفهم قدم علم الله تعالى) مع تعلقه في الأزل بجميع الحوادث الآتية من غير لزوم تبدّل وتغيّر، لا يقال: فيجب أن يوجد الحوادث المعلومة له في الخارج على النحو الذي علمه في الأزل ووافقه (٧٤٩) بحسب ما علمه وبمقتضاه فيكون الصور العلمية (٧٥٠) له تعالى أسبابًا لوجود معلوماتها في الخارج فيما لا يزال ومعينات لها، ويكون هي في وجوداتها وتعيناتها تابعة لها؛ وهذا ينافي كون العلم تابعًا للمعلوم على ما هو التحقيق.

لأنّا نقول: العلم تابع لنفس المعلوم وماهيته، وهذا لا ينافي كون المعلوم تابعًا له في وجوده وفعليته، وتوضيحه أن علمه تعالى في الأزل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهية، بمعنى أن خصوصية

---

(٧٤٥) قال الزبيدي: «والأزلى لا ابتداء لوجوده كما أنه تعالى كان عالما فى الأزل بأنه سيخلق العالم ثم لما خلقه فيما يزال كان عالما بأنه خلقه والتجدد على المعلوم لا على العلم». ينظر: الإتحاف (٢/ ١٥٢).

(٧٤٦) في (ر): «سيوجد».

(٧٤٧) ليس في (ر).

(٧٤٨) في (ر): «يتحدد».

(٧٤٩) في (ر): «وواقعة».

(٧٥٠) [ر/ ٤٥/ ب]

العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية، ووجودُ الماهية وفعليتُها فيما لا يزال تابعة لعلمه الأزلي بها التابع لماهيته، بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه الخصوصية لكونها في نفسها على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد (٧٥١) على هذه الخصوصية ولو كان علمه بنحو آخر لزم (٧٥٢) أن تتحقق (٧٥٣) على النحو الآخر؛ هكذا حقق هذا المقام.

الأصل التاسع: في إثبات (أن إرادته تعالى قديمة) قائمة بذاته تعالى، وكذا تعلقه بوجود الحوادث أيضًا قديمة على ما قال (وهي في القدم) أي الأزل، (تعلقت بأحداث الحوادث في أوقاتها اللائقة بها) فيما لا يزال. فإن قلت: تعلق الإرادة الأزلية بوجود أمر يكفي في ذلك، فلو كانت الإرادة [الأصل/ ٣٦/ أ] وتعلقها كلاهما أزليين لزم إما قدم الحادث وأزليته أو تخلف الأثر عن المؤثر التام.

قلت: إذا كان الفاعل مختارًا يجوز أن يتعلق في الأزل إرادته بوجود المعلول فيما لا يزال، فيجب أن لا يوجد المعلول إلا فيما لا يزال ضرورة أن أثر المختار إنما يكون على وفق إرادته، كما إذا أراد الفاعل المختار إيجاد جسم ما على صفة معينة من الطول والقصر (٧٥٤) يجب أن يوجد المعلول بهذه الصفة، فلما تعلق هاهنا إرادة الفاعل بوجود (٧٥٥) الحادث لم يتصور إلا كونه حادثًا فحينئذ لا يلزم التخلف إذ مقتضى العلة الوجود اللايزالي للمعلول، إلا أن مرجح التعلق الأزلي بالوجود في ذلك الوقت (٧٥٦) فيما لا يزال هو تعلق علمه الأزلي بوجوده فيه لكونه أصلح على نحو ما قالوا في نظام العالم.

فتعلق الإرادة في الأزل بوجود الحوادث في أوقاتها المعينة إنما هو (على وفق سبق العلم الأزلي)

---

(٧٥١) قوله: « تتحقق وتوجد » في (ر): «».

(٧٥٢) في (ر): «لزمه».

(٧٥٣) في (ر): «يتحقق».

(٧٥٤) في (ر): «والعرض».

(٧٥٥) في (ر): «بوجوده».

(٧٥٦) [ر/ ٤٦/ أ]

(٧٥٧) بوجودها على ذلك النحو المعين الذي هو أوفق لنظام الكل من حيث هو كل، ثم إن المعتزلة والكرامية ذهبوا إلى أن إرادته تعالى حادثة، لكن المعتزلة على أنها قائمة بذاتها لامتناع قيام الحادث بذاته تعالى، والكرامية على أنها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى.

والحق أنها قديمة، (إذ لو كانت حادثة) فلو حدثت في ذاته تعالى وقامت بها كما هو مذهب الكرامية (لصار) الواجب تعالى (محلًّا للحوادث) فيكون حادثًا على ما مرَّ غير مرة، (ولو حدثت) (٧٥٨) لا في ذاته تعالى إما بأن قامت بذاتها ووجدت لا في محل كما هو مذهب جمهور المعتزلة، أو لم يقم بذاتها، بل وجدت، (في) محل آخر (غير ذاته) تعالى وقامت بذلك الغير ولم يسمع أحد ذهب إليه إلا أنه لكونه احتمالًا عقليًّا لا بد من إبطاله تعرّض له (لم يكن هو تعالى مريدًا بها) أي بتلك الإرادة الغير القائمة بذاته، إذ ليس كونه تعالى مريدًا بها أولى من كون غيره مريدًا بها.

وأيضًا لا يكون الشيء متحدًّا مع المشتق بدون قيام مأخذ الاشتقاق به، (كما لا تكون (٧٥٩) أنت متحركًا بحركة ليست) حادثة (في ذاتك) وقائمة بها فيؤدي حدوثها لا في ذاته إلى عدم اتصافه تعالى بالإرادة.

وأيضًا على تقدير حدوث الإرادة (كيف ما قدرت) أي سواء قدرتها حادثة في ذاته تعالى قائمة به أو لا [الأصل/ ٣٦/ ب]، (فيفتقر حدوثها إلى إرادة أخرى) لما مر من أنه لا بد لتخصيص (٧٦٠)

---

(٧٥٧) قال الزبيدي: « بمعنى أن كل كائن فى الوجود من خير وشر وطاعة ومعصية بإرادته وأن كل ما تتعلق به إرادته يكون لا محالة وهو معنى ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ثم إن التعلق هو كون الصفة بحيث يكون لها منسوب يرتبط بها ارتباط المتضايفين وهو على قسمين صلاحي إن لم يكن المنسوب لها موجودًا فى الخارج، وتنجيزي إن كان موجودًا وهل التعلق صفة اعتبارية لا وجود له فى الخارج إذ هو يرجع إلى معقول الإضافة واختاره المتأخرون أو وجودية إذ التعلق مرجعه إلى الصفات النفسية للمعاني واختاره ابن الحاجب تبعًا لغيره». ينظر: الإتحاف (٢/ ١٥٢).

(٧٥٨) هذا دليل آخر على قدم الإرادة.

(٧٥٩) في (ر): «يكون».

(٧٦٠) في (ر): «لتخصص».

كل حادث بالوقوع دون ضده ولتخصيص (٧٦١) وقوعه بوقته المعين دون سائر الأوقات من مخصِّص يخصصه وهو الإرادة لاستواء نسبة الذات والقدرة والعلم إلى الكل.

(وكذا الإرادة الأخرى) أيضًا لحدوثها (٧٦٢) واستنادها إلى المختار، (تفتقر إلى) إرادة (أخرى ويتسلسل الأمر) أي يلزم التسلسل في الإرادات الموجودة الحادثة (إلى غير نهاية) ولا يجوز أن ينتهي في مرتبة من المراتب إلى إرادة لا تفتقر حدوثها إلى إرادة أخرى، (إذ لو جاز أن تحدث (٧٦٣) إرادة) مستندة إلى الفاعل المختار (بغير) افتقار إلى (إرادة) أخرى يخصصها (لجاز أن يحدث العالم) الذي هو حادث مستند إلى المختار (بغير إرادة) (٧٦٤) متعلقة بها مخصصة لها ضرورة أن لا فرق في ذلك بين حادث وحادث فلا تثبت صفة الإرادة رأسًا وقد أثبتناها.

الأصل العاشر(٧٦٥) من الركن الثاني (٧٦٦): في تحقيق أن إطلاق هذه المشتقات أعني العالم والقادر وغيرهما عليه تعالى باعتبار قيام المأخذ بذاته تعالى، وتوضيح المقام أنه لا خلاف بين الأشاعرة والفلاسفة والمعتزلة في كونه تعالى عالمًا قادرًا مريدًا متكلمًا، وهكذا في سائر الصفات، لكنهم اختلفوا في أنه كما أن للعالم منا علمًا هو عرض قائم به زائد عليه حادث، فهل لصانع العالم علم هو صفة أزلية قائمة به زائدة عليه؟ وكذا جميع الصفات، فأنكره الفلاسفة والمعتزلة، وزعموا أن صفاته عين ذاته لا بمعنى أنَّ هناك ذاتًا وله صفة، وهما متحدان حقيقة، بل بمعنى أن ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على

---

(٧٦١) في (ر): «ولتخصص».

(٧٦٢) [ر/٤٦/ب]

(٧٦٣) في الأصل: «يحدث».

(٧٦٤) لأنه لا يمكن حدوث بعضها بلا إرادة مع أن المقتضى لثبوت صفة الإرادة ذلك الخصوص وهو ملازم للحدوث لا ينفك عنه لما مر من أنه لابد لكل حادث من مخصص له بخصوص وقت إيجاده والفرض أن تلك الإرادة حادثة بزعم الخصم فلابد لها من إرادة تخصصها فيلزم التسلسل المحال. ينظر: الإتحاف (٢/ ١٥٢).

(٧٦٥) قال الزبيدي: «اعلم أن المتكلمين على قسمين منهم من يثبت الأحوال ومنهم من ينفيها فمن يثبت الأحوال كالقاضي والإمام والمصنف» ينظر: الإتحاف (٢/ ١٥٢).

(٧٦٦) ليس في الأصل.

ذات وصفة معًا، مثلًا ذاتك ليست كافية في انكشاف الأشياء عليك، بل تحتاج (٧٦٧) إلى الصفة التي تقوم بك، بخلاف ذاته تعالى، فإنه لا يحتاج في انكشاف الأشياء وظهورها عليه إلى صفة تقوم به، بل المفهومات بأسرها منكشفة عليه لأجل ذاته، فذاته تعالى بهذا الاعتبار علم، وكذا الحال في القدرة فإن ذاته مؤثرة بنفسها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار (٧٦٨) قدرة.

فعلى هذا يكون الذات [الأصل/ ٣٧/ أ] والصفات متحدة بالحقيقة متغايرة بالاعتبار، والحق ما ذهبت إليه الأشاعرة من أن الله سبحانه وتعالى له صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته، فهو (عالم بعلم) زائد على ذاته (حي بحياة) زائدة، (قادر بقدرة) زائدة، (مريد بإرادة) زائدة (٧٦٩)، (متكلم بكلام) زائد، (سميع بسمع) زائد، (بصير ببصر) زائد؛ لأن صدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق (و) حينئذ يثبت (له هذه الأوصاف المشتقة من) أجل ثبوت (هذه الأوصاف (٧٧٠) القديمة)(٧٧١) التي هي مأخذ الاشتقاق على ما هو شأن جميع المشتقات. ولما كان القول بعينية الصفات إذا حقق يرجع إلى نفي الصفات وإثبات ثمراتها قالوا: هو عالم بلا صفة علم له (٧٧٢)، وقادر بلا قدرة، وهكذا في (٧٧٣) سائر الصفات.

(و) نحن نقول (قول القائل) المعتزلي والفلسفي: هو (عالم بلا) صفة (علم له) مثلًا قول باطل

---

(٧٦٧) في (ر): «يحتاج».

(٧٦٨) [ر/ ٤٧/ أ]

(٧٦٩) قوله: « مريد بإرادة زائدة » ليس في الأصل.

(٧٧٠) في (ر): «الصفات».

(٧٧١) المعنى: أي بصفة تسمي بصرا وإنما يعبر بهذا في البصر خاصًا دفعًا لسبق الوهم إلى العين من إطلاق البصر، ولذا صرح غير واحد منهم من أن المعنى بالسمع والبصر نفس الإدراك لا الحاسة فيثبتون ذاتًا موجودة وصفات موجودة وهي نفس العلم والقدرة والإرادة وأحوالًا ثابتة للذات باعتبار قيام هذه الصفات بها وهو معقول الاتصاف ويعبرون عن تلك الحال بالعالمية والقادرية ولا يصفون هذه الحالة بالوجود بل بمحض الثبوت. قاله الزبيدي، ينظر: الإتحاف (٢/ ١٥٢).

(٧٧٢) ليس في (ر).

(٧٧٣) ليس في (ر).

(كقوله): هو (غني بلا مال) أي بلا غناء وهو بالمال، وكقوله: (علم بلا عالم) يقوم به ذلك العلم، (وعالم بلا معلوم) يتعلق به علمه، (فإن العلم والعالم والمعلوم) أمور ثلاثة متلازمة في الوجود يمتنع الانفكاك بينها وجودًا، (كالقتل والقاتل والمقتول)، فإن هذه الثلاثة لا محالة متلازمة لا يمكن الانفكاك فيما بينها. (وكما لا يتصور) ولا يمكن أن يوجد (قاتل بلا) ثبوت صفة (قتل) تقوم به (ولا قتيل) يتعلق به القتل (فلا يتصور) أيضًا أن يوجد (قتيل بلا قتل) يتعلق به (ولا قاتل) لتلازمهما (٧٧٤)، (فكذلك) هاهنا (لا يتصور) ولا يمكن أن يوجد (عالم بلا) صفة (علم) تقوم به، (ولا عالم بلا) وجود (معلوم) يتعلق به، (ولا) أن يوجد (علم بلا عالم) يقوم العلم به (٧٧٥).

وتوضيحه أن العلم لكونه صفة ذات إضافة يستدعي محلًّا تقوم هي به، وهو العالم وشيئًا يتعلق (٧٧٦) به (٧٧٧) وهو المعلوم، فهي متلازمة في الوجود والتحقق يمتنع وجود واحد منها بدون الآخرين، (بل هذه الثلاثة) كما أنها متلازمة في الوجود (متلازمة في العقل) والتصور (لا ينفك) لا يمكن أن ينفك (بعض منها عن بعض) آخر لا تحققا ولا تعقلا على ما هو شأن المتضايفين، فإن العالم والمعلوم متضايفين كالأب والابن؛ لكونهما معلولي علة واحدة وهي صفة العلم القائم بأحدهما المتعلق بالآخر، كالتوالد بين الأبوين.

(فمن جوز) مع هذا (انفكاك العالم) عن العالم الذي هو علة ومنشأ لكون العالم عالمًا (فليجوز انفكاكه) أي العالم (عن المعلوم) المضايف له أيضًا، إذ جواز [الأصل/ ٣٧/ ب] انفكاك أحد معلولي

---

(٧٧٤) في الأصل: «لتلازمها».

(٧٧٥) قال الزبيدي: « لا يجوز صرفه عن معناه لغة إلا لقاطع عقلي يوجب نفي معناه لغة ولم يوجد فى إيجاب نفي المعنى اللغوي ما يصلح شبهة فضلاً عن وجود دليل واعلم أنا معشر أهل السنة وأن أثبتنا الصفات زائدة على مفهوم الذات فلا نقول أنها غير الذات كما لا نقول أنها عين الذات لأن الغيرين هما المفهومان اللذان ينفك أحدهما عن الآخر فى الوجود بحيث يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر وكل من الذات المقدسة وصفاتها لا يتصور انفكاك أحدهما عن الآخر». ينظر: الإتحاف (٢/ ١٥٣).

(٧٧٦) في (ر): «تتعلق».

(٧٧٧) [ر/ ٤٧/ ب]

علة واحدة [٧٧٨] عنها يستلزم جوازًا انفكاكه عن المعلول الآخر أيضًا، (و) ليجوز أيضًا (انفكاك العلم عن العالم، إذ) انفكاك أحد الشيئين عن الآخر يستلزم انفكاك الآخر عنه ضرورة أن الانفكاك من الجانبين. فإذن (لا فرق بين هذه الإضافات) في جواز انفكاك بعضها عن بعض وامتناعه.

فإن قلت: ظاهر كلام المعتزلة أن الصفات عندهم من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج، فلعل مرادهم من قولهم: عالم بلا علم مثلًا أنه عالم من غير أن يكون العلم صفة حقيقية له [٧٧٩]. قلت: قولهم: إن له عالمية يأبى عن هذا؛ لأنها أيضًا ليست صفة حقيقية، وكذا يأباه قولهم: هو عالم بالذات، وعلمه عين ذاته، وعالميته زائدة على ذاته؛ فافهم.

الركن الثالث

(العلم بأفعال الله تعالى)

والتصديق بكيفية صدورها وجواز استناد الآثار المتعددة إليه، (ومداره على عشرة أصول) [٧٨٠]: **الأصل الأول من تلك الأصول العشرة: (العلم بأن كل حادث في العالم)** جوهرًا كان أو عرضًا (فهو فعله) أي أثر إيجاده وتأثيره، فالمراد [٧٨١] بالفعل الحاصل بالمصدر الذي هو الأثر لا المعنى المصدري الذي هو التأثير فإنه أمر اعتباري، (وخلقه) أي مخلوقه (واختراعه) الذي اخترعه من

---

(٧٧٨) ليس في (ر).

(٧٧٩) ينظر: شرح المقاصد (٢/ ٧٤).

(٧٨٠) قال الزبيدي: «اعلم أن الصفات ضربان: صفات الذات وصفات الفعل، والفرق بينهما أن كل ما وصف الله به تعالى ولا يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب والفرق بين الصفة والاسم: أن الصفة عبارة عن مجرد العلم والقدرة بدون الذات والاسم عبارة عن الذات وقد اختلف فيها فقال الأشعرى صفات الذات كالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة قديمة قائمة بذاته، وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذاته». ينظر: الإتحاف (٢/ ١٥٧).

(٧٨١) [ر/ ٤٨/ أ]

غير سبق مادة ومثال (٧٨٢).

واعلم أنه لا خلاف بين العقلاء في أن خالق الأجسام والجواهر هو الله تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، وإنما النزاع في أفعال العباد فإنهم اختلفوا في أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم أم هي واقعة بقدرة الله تعالى أم بمجموعهما مع الاتفاق على أنها أفعالهم، لا أفعاله (٧٨٣)؛ إذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو الإنسان مثلًا، وإن كان الفعل مخلوقًا لله تعالى، فإن الفعل إنما يسند إلى من قام به لا إلى من أوجده. وقالت المعتزلة: هي واقعة بقدرة العبد وحدها. وقال الأستاذ أبو إسحاق (٧٨٤): هي واقعة بمجموع القدرتين على أن يتعلقا جميعًا بأصل الفعل، وجوز اجتماع المؤثرين على أثر واحد (٧٨٥).

وقال القاضي (٧٨٦): هي واقعة بهما على أن يتعلق قدرة الله بأصل الفعل، وقدرة العبد بكونه

---

(٧٨٢) من الأدلة على خلف أفعال العباد: قول الله تعالى: ﴿قل الله خالق كل شيء﴾ [الرعد: ١٣]. وقول الله تعالى: ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء﴾ [الأنعام: ١٠٢].

(٧٨٣) قوله: «لا أفعاله» ليس في (ر).

(٧٨٤) هو الإسفراييني: وهو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والأصول. كان يلقب بركن الدين، نشأ في أسفرايين بين نيسابور وجرجان، ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرّس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر، له كتاب الجامع في أصول الدين، خمس مجلدات، ورسالة في أصول الفقه. وكان ثقة في رواية الحديث. وله مناظرات مع المعتزلة. مات في نيسابور، ودفن في أسفرايين سنة ٤١٨هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ٢٥٦)، الأعلام لرزكلي (١/ ٦١).

(٧٨٥) لم أقف عليه قوله، لكن ذكره الإيجي في المواقف (٣/ ٢٠٨)، والتفتازاني في شرح المقاصد (٢/ ١٢٦).

(٧٨٦) يريد القاضي العلامة البيضاوي، وهو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، ناصر الدين البيضاوي: قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء، وولي قضاء شيراز مدة، وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها سنة ٦٨٥هـ، من أشهر تصانيفه: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، طوالع الأنوار،و منهاج الوصول إلى علم الأصول، وغيرها من المؤلفات. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد

طاعة ومعصية كما في لطم اليتيم تأديبًا أو إيذاءً؛ فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله وكونه طاعة على التقدير الأول أو معصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره (٧٨٧).

وقالت الحكماء وإمام الحرمين (٧٨٨) [الأصل/٣٨/أ]: هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله في العبد إذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع.

وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري (٧٨٩) إلى أنها واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله تعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارًا فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنًا لهما؛ فيكون فعل العبد مخلوقًا (٧٩٠) لله تعالى إبداعًا وإحداثًا ومكسوبًا للعبد. والمراد بكسبه إياه: مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك فيه (٧٩١) تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلًّا وعلة قابلية له.

وهذا هو مذهب السلف على ما قال إمام الحرمين في الإرشاد (٧٩٢): اتفق أئمة السلف قبل

الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ(٨/ ١٥٧)، الأعلام لزركلي (٤/ ١١٠).

(٧٨٧) قاله القاضي بمعناه في طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق: عباس سليمان، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، (ص١٩٧)، وذكره الإيجي في المواقف (٣/ ٢٠٨).

(٧٨٨) سبقت ترجمته.

(٧٨٩) سبقت ترجمته.

(٧٩٠) [ر/ ٤٨/ ب]

(٧٩١) في (ر): «منه».

(٧٩٢) هو كتاب في علم الكلام (العقائد)، وذكره ابن خير الإشبيلي في فهرسته بإسناده إلى المؤلف، وذكر الكتاب أيضًا حاجي خليفة في كشف الظنون، وذكر أنه له شرحًا قام به تلميذ المصنف وهو أبو القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري، ينظر: فهرسة ابن خير الاشبيلي، أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي، تحقيق: محمد فؤاد منصور، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، مكان النشر بيروت/ لبنان، (ص٢٢٤)، وكشف الظنون (١/ ١).

ظهور البدع والأهواء على أن الخالق هو الله تعالى (٧٩٣)، (لا خالق سواه)، وأن الحوادث كلها واقعة بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما يتعلق به قدرة العبد وبين ما لا يتعلق به كما قال المصنف قُدس سرّه أيضًا: (ولا محدث) في الوجود (إلا إياه)، الظاهر أن يقول إلا هو إلا أن الضمائر يقع بعضها موقع بعض، وإنما ارتكبه ازدواجًا مع قوله سواه، (خلق الخلق) أي جميع المخلوق، (وصنعتهم) أي أفعالهم الاختيارية، (وأوجد قدرتهم) الكاسبة الغير المؤثرة (وحركتهم) الإرادية، وإذا كان الكل مخلوقًا له تعالى، (فجميع أفعال عباده مخلوقة له وحده متعلقة بقدرته) المؤثرة تعلق الأثر بالمؤثر.

ثم إن العمدة (٧٩٤) فيما تمسكت الأشاعرة الدلائل السمعية، كما أشار إليه المصنف قُدس سرّه بقوله: (تصديقًا له) تعالى (في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾) (٧٩٥) [الأنعام: ١٠١]، أي أحدثه إحداثًا مراعى فيه التقدير حسب إرادته كخلقه الإنسان من مواد مخصوصة وعلى صور معينة، (فقدّره تقديرًا) (٧٩٦) أي هيّأه لما أراد منه من الخصائص والأفعال كتَهْيئَة الإنسان للإدراك والفهم

---

(٧٩٣) نص الجويني في الإرشاد: «اتفق سلف الأمة، قبل ظهور البدع والأهواء واضطراب الآراء على أن الخالق المبدع رب العالمين، ولا خالق سواه، ولا مخترع إلا هو، فهذا هو مذهب أهل الحق، فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى، ولا فرق بين ما تعلقت قدرة العباد به، وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه، ويخرج من مضمون هذا الأصل، أن كل مقدور لقادر، فالله تعالى قادر عليه وهو مخترعه ومنشؤه». ينظر: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: الدكتور محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، ١٩٥٠م. مطبعة السعادة بمصر، (ص١٨٧)

(٧٩٤) العمدة بالضم ما يعتمد عليه. ينظر: مختار الصحاح (ص١٩٠).

(٧٩٥) قال الرازي: «يدخل في هذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواطرهم وهو من أدل الدلائل على بطلان قول المعتزلة». ينظر: مفاتيح الغيب (١٩/ ١٤).

وقال النسفي: «وهذا أوضح دليل لنا على المعتزلة فى خلق افعال العباد ». ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م (٣/ ١٦٠).

(٧٩٦) قال البيضاوي: «فقدره وهيأه لما أراد منه من الخصائص والأفعال كتهيئة الإنسان للإدراك والفهم والنظر والتدبير واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الأعمال المختلفة إلى غير ذلك ». ينظر: تفسير البيضاوي (٤/ ٢٠٦).

والنظر والتدبير واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الأعمال الغريبة.

ويجوز أن يكون الخلق لمجرد الإيجاد من غير ملاحظة معنى التقدير فيه على ما هو أصل اشتقاقه فيكون المعنى أوجد كل شيء فقدّره في إيجاده، فما ترى في خلقه من تفاوت. وبالجملة هذه الآية نص في أن كل موجود فهو مخلوقه تعالى، وهذا ناظر إلى (٧٩٧) قوله: لا خالق سواه، (و) تصديقًا له أيضًا قوله تعالى): ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ (٩٥) (وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)﴾ (٧٩٨) [الصافات: ٩٥، ٩٦]، أي معمولكم على أن «ما» موصولة بمعنى [الأصل/٣٨/ب]: ما تعملونه، وهذا وإن كان محوجًا إلى حذف الضمير إلا أن فيه مزيد موافقة لقوله: ﴿مَا تَنْحِتُونَ﴾، والمعمول كما يشمل المنحوت، ومثل السرائر (٧٩٩) المعمول للنجار يشمل الأفعال أيضًا؛ لأنَّا إذا قلنا: أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو للعبد لم نرد بالفعل المعني المصدري الذي هو الإيجاد والإيقاع، بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد والإيقاع، أعني ما يشاهد من الحركات والسكنات مثلًا.

أو عملكم على أن «ما» مصدرية، إما بجعل المصدر بمعنى المفعول بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون أو بمعنى الحدث الذي هو الأثر فإن عملهم إذا كان بخلق الله فيهم كان متعلَّقه الموقوف عليه كالمنحوت مثلًا أولى بذلك. وما قيل (٨٠٠) من أنه ينبغي أن يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصحّ تعلق الخلق به فليس على ما ينبغي؛ لأن العمل بمعنى الأثر لا التأثير، وهذا ناظر إلى قوله: «خلق

---

(٧٩٧) [ر/٤٩/أ]

(٧٩٨) قال ابن عطية المفسر: «واختلف المتأولون في قوله وما تعملون فمذهب جماعة من المفسرين أن ما مصدرية والمعنى أن الله خلقكم وأعمالكم وهذه الآية عندهم قاعدة في خلق أفعال العباد وذلك موافق لمذهب أهل السنة في ذلك وقالت ما بمعنى الذي وقالت فرقة ما استفهام وقالت فرقة هي نفي بمعنى وأنتم لا تعملون شيئا في وقت خلقكم ولا قبله ولا تقدرون على شيء قال القاضي أبو محمد والمعتزلة مضطرة إلى الزوال عن أن تجعل ما مصدرية» ينظر: المحرر الوجيز (٤/ ٤٧٩).

(٧٩٩) في (ر): «السرير».

(٨٠٠) قال الألوسي: «وجوز بقاء المصدر على مصدريته والمراد به الحاصل بالمصدر أعني الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك حتى قيل إنه مشترك بينه وبين التأثير والإيقاع أي خلقكم وخلق عملكم واحتج بالآية على المعتزلة ». ينظر: روح المعاني (٢٣/ ١٢٥).

الخلق وصنعتهم»[٨٠١]، (و) تصديقًا له (في قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾) [الملك: ١٣]، أي بالضمائر قبل أن يعبر بها سرًّا أو جهرًا (لا يَعْلم) السر والجهر (من خلق)، وأوجد الأشياء حسبما اقتضته حكمته (وهو اللطيف الخبير) المتوصل علمه إلى ما ظهر من الأشياء وما بطن، انظر كيف (أمر العباد بالتحرز) [٨٠٢] والأخذ بالاحتياط (في) ما يعلنون (من أقوالهم) ويخفون من (أسرارهم).

وبالجملة: أمرهم بالخشية في (ضمائرهم وإجهارهم بعلمه) بسبب كونه عالمًا (بموارد أفعالهم) جميعًا من اللسان والأركان والجنان (واستدل على العلم)، أي على علمه تعالى بما في القلوب من الدواعي [٨٠٣] والعقائد والخواطر بالخلق، أي بكونه خالقًا لها على طريقة الاستدلال من ثبوت الملزوم على ثبوت اللازم؛ إذ العلم لازم للخلق فكأنه قيل: اللازم أعني العلم ثابت لثبوت ملزومه أعني الخلق، وفي أسلوب الكلام إشارة إلى أن كلًّا من اللزوم وثبوت الملزوم واضح لا ينبغي أن يشك فيه، ولهذا استدل بالآية الكريمة على عدم كون العبد خالقًا لأفعاله على طريق نفي الملزوم أعني خلقه بنفي اللازم أعني علمه بتفاصيلها، وكيف لا يكون الله تعالى خالقًا لفعل العبد ومؤثرًا فيه وقدرة العبد ناقصة ضعيفة يخلقها الله تعالى[٨٠٤] عند ارتفاع الموانع وقدرته تعالى تامة ذاتية لا قصور فيها، والتام لا يمكن الناقص من التأثير.[الأصل/ ٣٩/ أ] قال الشيخ المقتول [٨٠٥] في الهياكل [٨٠٦]: إن النور

(٨٠١) يشير إلى حديث النبي ﷺ: « إن الله خالق كل صانع وصنعته». أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٨٥)، ومسند البزار (٢٨٣٧). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (٧/ ١٩٧): « رواه البزار ورجاله رجال الصحيح غير أحمد بن عبدالله أبو الحسين بن الكردي وهو ثقة ». وقال ابن حجر في فتح الباري(١٣/ ٤٩٨):«حديث صحيح».

(٨٠٢) التحرز: أي التيقظ. ينظر: مختار الصحاح (١/ ٥٤).

(٨٠٣) [ر/ ٤٩/ ب]

(٨٠٤) بعده في (ر): « فيه».

(٨٠٥) يقصد به السهردوردي: وهو يحيى بن حَبَش بن أميرك، أبو الفتوح، شهاب الدين، السهروردي: فيلسوف، اختلف المؤرخون في اسمه. ولد في سهرورد سنة ٥٤٩هـ ونشأ بمراغة، وسافر إلى حلب، فنسب إلى انحلال العقيدة. وكان علمه أكثر من عقله (كما يقول ابن خلكان) فأفتى العلماء بإباحة دمه، فسجنه الملك الظاهر غازي، وخنقه في سجنه بقلعة حلب سنة ٥٨٧هـ، من كتبه: هياكل النور، التلويحات، المشارع والمطارحات، وغيرها من المؤلفات. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٢٠٧)، وفيات الأعيان (٥/ ٣٨٣)، الأعلام لزركلي

الأقوى لا يمكن النور الأضعف من الاستقلال بالإنارة، فالقوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسائط من الاستقلال لوفور فيضه وكمال قوته. (٨٠٧) انتهى.

فإن قلت: لما كانت القدرة الإلهية قاهرة تامة كان الواجب أن يستند الكل إليه ابتداءً من غير توسيط الوسائط؛ قلت: التحقيق أن جميع الممكنات وإن كانت مستندة إليه تعالى إلا أنها على قسمين منها ما إمكانه اللازم لمهيته كاف في صدوره عن البارئ تعالى فلا جرم يكون وجوده فائضًا عن البارئ من غير شرط ومنها ما لا يكفي إمكانه، بل لا بد من حدوث أمور قبل حدوثها ليكون الأمور السابقة مقربة للعلة الفياضة إلى الأمور اللاحقة، وذلك إنما ينتظم بترتب المعدات، ثم إن تلك الممكنات متى استعدت للوجود استعدادًا تامًّا صدرت عن البارئ تعالى ووجدت عنه ولا تأثير للوسائط أصلًا في الإيجاد، بل في الإعداد وتحقيق مذهب الفلاسفة(٨٠٨) أيضًا هو هذا وإن كان ظاهر أقاويلهم فيما تساهلوا في تعاليمهم بخلاف ذلك على ما حقق في موضعه، وهي، أي هذه القدرة التامة متعلقة بالاتفاق، بحركات أبدان العباد، أي بالحركات التي مبادئها أبدانهم وهي الحركات الطبيعية الغير المقدورة على ما يشعر به إضافتها إلى الأبدان، والحركات، أي حركات العباد كلها طبيعية كانت أو إرادية نفسانية، متماثلة، إذ لا اختلاف بينها إلا بالخارجيات، وهي أن القوة المحركة لها شعور في

(٨/ ١٤٠).

(٨٠٦) يريد به كتاب هياكل النور، وهو للشاب المقتول السهروردي وقد سبقت ترجمته، والكتاب شرحه جماعة يقول حاجي خليفة: «وشرحه مولانا جلال الدين محمد بن اسعد الدوانى المتوفى سنة ٩٠٨ ثمان وتسعمائة وعليه حاشية ليحيى بن نصوح المعروف بنوعى المتوفى سنة ١ ٠٧ وشرحه الشيخ إسماعيل المولوى الانقروى المتوفى سنة ١٠٢ شرحا تركيا سماه إيضاح الحكم وشرحه الفاضل غياث الدين منصور بن مير صدر الدين محمد الحسيني ورد فيه كثيرا على الدوابى أوله افتتح فأقول ياغياث المستغيثين نجنا باشراق هياكل النور على ظلمات شواكل الغرور الخ وهو شرح ممزوج لكنه لم يتم »، ينظر: كشف الظنون (٢/ ٢٠٤٧). لكن قال الذهبي عن الكتاب ومؤلفاته: «ليست من علوم الإسلام»، ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٢١٠). وقال الذهبي أيضًا في تاريخ الإسلام (٤١/ ٢٨٦) بعد أن عدَّد كتبه: «سائر كتبه فلسفة وإلحاد».

(٨٠٧) طبع هذا الكتاب بمطبعة السعادة بمصر، سنة ١٣٣٥هـ، من ٩٣ صفحة، ولم أقف على قوله فيه.

(٨٠٨) [ر/ ٥٠/أ]

الإرادية (٨٠٩) النفسانية ولا شعور لها في الطبيعية الأبدانية، وتعلق القدرة الإلهية بها، أي بالحركات لذاتها؛ لأن القدرة صفة حقيقية ذات إضافة وتعلق فما الذي قصر تعلقها أي جعله قاصرًا عن بعض الحركات الصادرة من العباد، وهي حركاتهم الإرادية كالمشي والقيام والقعود مثلًا دون بعض من حركاتهم وهي الطبيعية (٨١٠) البدنية، مع تماثلها، وكون حكم الأمثال واحد، وكيف يكون الحيوان المخلوق لله تعالى مستبدًّا ومنفردًا بالاختراع في أفعاله الاختيارية على ما زعمت المعتزلة، وكيف يصدر من العنكبوت الضعيف والنحل النحيف وسائر الحيوانات من الإنسان وغيره من لطائف الصناعات ما يتحير فيه عقول ذوي الألباب.[الأصل/ ٣٩/ ب] مثلًا النحل تبني بيوتًا مسدسة (٨١١) متساوية الأضلاع بحيث لا يزيد بعضها على بعض والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء هذه البيوت إلا بآلات وأدوات مثل المسطرة والبركار (٨١٢) واختيارها للمسدس؛ لأنه أوسع الأشكال من المثلث والمربع والمخمس، ولا يقع بين المسدسات خلل وفرج كما يقع بين المدورات وسائر المضلعات كما تقرر في علم(٨١٣) الهندسة (٨١٤)، والنحل النحيف بمعزل من الاستقلال بها، فكيف انفردت هي؟ أي هذه الحيوانات العجم باختراعها، أي اختراع أمثال هذه اللطائف والصناعات العجيبة دون ربّ الأرباب، أي مجاوزًا عنه من غير مدخلية لقدرته القديمة فيها.

وهي، أي والحال أن هذه الحيوانات غير عالمة بتفاصيل ما يصدر منها من الاكتساب من الأفعال المكتسبة، وفيه إشارة إلى ما تمسكوا به عقلًا، وتقريره أن العبد لو كان موجدًا لأفعاله لكان عالمًا بتفاصيلها (٨١٥)، إذ الإيجاد لا يتصور بدون العلم بالمُوجَد؛ ولهذا صحّ الاستدلال بفاعلية العالم

---

(٨٠٩) في (ر): «الإرادة».

(٨١٠) ليس في (ر).

(٨١١) أي سداسية الأضلاع لها ست أضلاع.

(٨١٢) البركار: هو البرجل. آلة مركبة من ساقين متصلتين تثبت إحداهما وتدور حولها الأخرى ترسم بها الدوائر والأقواس ويقولون له أيضا بركار وفرجار. ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٤٧، ٥٢).

(٨١٣) [ر/ ٥٠/ ب]

(٨١٤) الهندسَةُ علم يعرف به مقادير الأشياء. ينظر: معجم مقاليد العلوم (ص١٤٤).

(٨١٥) ينظر: تفسير الرازي (٣٠/ ٥٩)، شرح المقاصد (٢/ ١٢٨).

على عالمية الفاعل، والتالي باطل لأن النائم يصدر عنه أفعال اختيارية كانقلابه من جَنْبٍ إلى جنبٍ ولا شعور له بتفاصيل كمياتها وكيفياتها والماشي إنسانًا كان أو غيره يقطع مسافة معينة من غير شعور له (٨١٦) بتفاصيل الأجزاء التي بين المبدأ والمنتهى والناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور له بالأعضاء التي هي مخارجها ولا بالهيئات والأوضاع التي يكون لتلك الأعضاء عند الإتيان بتلك الحروف والكاتب يصور الحروف والكلمات بتحريك الأنامل (٨١٧) من غير شعور له بما للأنامل من الأجزاء والأعضاء أعني العظام والغضاريف (٨١٨) والأعصاب (٨١٩) والعضلات والرباطات (٨٢٠) ولا بتفاصيل حركاتها وأوضاعها التي يأتي بها لتلك الصور والنقوش.

هيهات هيهات (٨٢١)، بَعُدَ المعتزلي القائل بتأثير القدرة الحادثة واستقلالها ذلّت المخلوقات، وعجزوا أن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له، وانفرد بالملك، وتدبير عالم الشهادة، والملكوت، وعالم الأرواح والغيب جبار السماوات.

الأصل الثاني: في تحقيق أن تفرد الله تعالى في خلق أفعال العباد لا يوجب الجبر ولا ينافي التكليف (٨٢٢) احتجت المعتزلة بأنّا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش وأن [الأصل/ ٤٠/ أ] الأولى باختياره دون الثانية، وبأنه لولا استقلال العبد، بل كان الكل بخلق الله لبطل قاعدة التكليف

---

(٨١٦) ليس في: «ب».

(٨١٧) الأنامل: جمع أنملة بتثليث الميم والهمزة فيها تسع لغات، وهي التي فيها الظفر من المفصل الأعلى من الإصبع، أي رءوس الأصابع. ينظر: تاج العروس (٣١/ ٤١).

(٨١٨) الغضاريف: «جمع غضروف أسخوان زم» والغضروف: كل عظم لين رخص في أي موضع كان. ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٦٥٤).

(٨١٩) الأعصاب أطناب المفاصل التي تلائم بينها وتشدها وليس بالعقب يكون ذلك للإنسان وغيره كالإبل والبقر والغنم والنعم والظباء والشاء حكاه أبو حنيفة الواحدة عصبة. ينظر: لسان العرب (١/ ٦٠٢).

(٨٢٠) الرِّبَاطَاتُ عصبانية المرأى والململس تنقب في الأعضاء إلى مؤخر العضل. ينظر: معجم مقاليد العلوم (ص١٨٢).

(٨٢١) هيهات كلمة تبعيد وهي مبنية على الفتح وناس يكسرونها على كل حال. ينظر: مختار الصحاح (ص٢٩٣).

(٨٢٢) [ر/ ٥١/ أ]

والمدح والذم والأمر والنهي والثواب والعقاب وفوائد الوعد والوعيد وإرسال الرسل وإنزال الكتب ولبطل الفرق بين الكفر والإيمان والإساءة والإحسان وفعل النبي والشيطان وكلمات التسبيح والهذيان (٨٢٣).

والجواب: أنه إنما يرد على الجبرية(٨٢٤) النافين لقدرة العبد واختياره لا على من يجعل فعله متعلقًا بقدرته وإرادته واقعًا بكسبه وعقيب عزمه وإن كان بخلق الله واختراعه، إذ من المعلوم أن انفراد الله تعالى باختراع حركات العباد من غير أن يكون لهم تأثير فيها لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد، لكن لا على وجه التأثير، بل على سبيل الاكتساب، بل نقول: كيف يؤثر قدرة العبد في الفعل والله خلق القدرة على الفعل في العبد والفعل المقدور جميعًا وخلق الله أيضًا الاختيار والإرادة في العبد والفعل المختار جميعًا؟ فإنا إذا فتشنا عن حال مبادئ الأفعال الاختيارية وجدنا الإرادة منبعثة عن الشوق، بل هي تأكد الشوق ووجدنا الشوق منبعثًا عن تصور الشيء الملائم واعتقاد الملائمة من غير معارض، فهذه أمور مترتبة بالضرورة لا يتخلف تحقق الفعل عن تحققها وجميعها بقدرة الله تعالى وإرادته فإن تصور الأمر الملائم واعتقاد الملائمة غير مقدور وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة وانبعاث القوة المحركة بعده ضروري إما عقلًا كما هو رأي الحكماء أو عادة كما هو مذهب الأشعري، فالأفعال الاختيارية للعبد مستندة إلى أمور ليس شيء منها بقدرته وإرادته، لكن لا يخرج الفعل عن كونه اختياريًّا(٨٢٥) إذ الفعل الاختياري ما كان مسبوقًا بالعلم والقصد والاختيار وإن لم يكن الاختيار اختياريًّا، بل اضطراريًّا فإن صفة القدرة والإرادة والعلم ليست في شيء من المواد باختيار الموصوف، فإن الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق مع أن علمه وقدرته وإرادته ليست مستندة إلى اختياره وإلا لتوقف على العلم والقدرة والإرادة فيتسلسل.

---

(٨٢٣) الهذيان: الكلام غير معقول ولا يفهم. ينظر: تهذيب اللغة (٦/ ٢١١).

(٨٢٤) في (ر): المجبرة. الجبرية أو المجبرة: هي فرقة إسلامية ترى الجبر وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب تعالى والجبرية اصناف فالجبرية الخالصة هي التي تثبت للعبد فعلا ولاقدرة على الفعل اصلا والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة اصلا فاما من اثبت للقدرة الحادثة اثرا ما في الفعل وسمي ذلك كسبا فليس بجبري. ينظر: الملل والنحل (١/ ٨٥).

(٨٢٥) [ر/ ٥١/ ب]

والمعتزلة أيضًا لا ينكرون أن قدرة العبد وإرادته منه تعالى، وإنما النزاع [الأصل/ ٤٠/ ب] في أن قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة وغير مؤثرة عند الأشعري، بل القدرة الإلهية هي المؤثرة عنده في قدرة العبد والمقدور جميعًا. أما القدرة فوصف للعبد لكونها قائمة به وخلق أي مخلوق للرب لكونها أثرًا لقدرته القاهرَةِ وليس قدرة العبد بكسب له أي للعبد؛ إذ الكسب (٨٢٦) كما مرَّ مقارنة الحادث لقدرة العبد وإرادته من غير أن يكون منه تأثير فيه وليس للعبد قدرة مقارنة لقدرته أيضًا وهو ظاهر.

وأما الحركة المقدورة للعبد الحادثة بعد صرف العبد قدرته إليها فخلق أيضًا للرب لكونها مع قدرة العبد أثر قدرة الله تعالى ووصف للعبد لقيامها به وليس بوصف له تعالى؛ إذ وصف الشيء ما قام به لا ما أوجده فالمتحرك من قام به الحركة وهو العبد لا من أوجد الحركة وخلقها(٨٢٧)، وكما أنها وصف للعبد كسب له أيضًا فإنها خلقت في العبد مقدورة بقدرة حادثة هي وصف ثابت له فكانت للحركة نسبتان: نسبة إلى القدرة القديمة المؤثرة وهي صفته تعالى فسميت باعتبار هذه النسبة خلقًا؛ ونسبة أخرى إلى صفة أخرى ثابتة للعبد تسمى: قدرة أيضًا، إلا أنها غير مؤثرة فسميت باعتبار تلك النسبة كسبًا، وكيف يكون فعل العبد جبرًا محضًا من غير أن يكون(٨٢٨) له شعور به وقدرة تتعلق(٨٢٩) به واختيار فيه كحركة الحجر والمدر وانقلاب أوراق الشجر، وهو بالضرورة العقلية يدرك بالتفرقة(٨٣٠) البينة بين الحركة المقدورة كالمشي إلى موضع والصعود إلى المنارة والرعدة أي الرعشة الضرورية التي تصدر عن محله باضطرار لا باختيار، وكالسقوط عن المنارة.

---

(٨٢٦) قال أبو الحسن الأشعري: «ومعنى الكسب ان يكون الفعل بقدرة محدثة فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب وهذا قول اهل الحق ». ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، تحقيق: هلموت ريتر (ص٥٣٩).

(٨٢٧) قوله: الحركة وخلقها، في (ر): الفعل وخلقه.

(٨٢٨) [ر/ ٥٢/ أ]

(٨٢٩) في (ر): يتعلق.

(٨٣٠) في (ر): التفرقة.

أو نقول: كيف يكون فعل العبد خلقًا للعبد وهو أي والحال أن العبد لا يحيط علما[٨٣١] بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة باختياره وإعدادها، فإن المشي من موضع إلى موضع يشتمل على حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ وعلى سكنات متخللة بينها ولا شعور وللماشي بذلك، ومن ضرورة إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار أن يكون متصورًا على الوجه الجزئي، وقد مرَّ تفصيل هذا.

وإذا بطل الطرفان، طرف التفريط الذي هو نفي القدرة الحادثة رأسًا كما زعمت الجبرية من أنه لا فعل للعبد أصلًا وأن حركاته بمنزلة حركات الجماد[٨٣٢] لا قدرة له عليها ولا اختيار وبطلانه [الأصل/ ٤١/ أ] ظهر من الفرق الضروري بين حركة البطش وحركة الارتعاش.

وطرف الإفراط الذي هو القول بالقدرة الحادثة وتأثيرها استقلالًا من غير تأثير للقدرة القاهرة الإلهية في فعل العبد كما زعمت المعتزلة لم يبق إلا الاقتصاد والتوسط في الاعتقاد، وهو أنها أي الحركة المقدورة مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعًا من جهة الاختراع والخلق، ومقدورة بقدرة العبد على وجه آخر من التعلق وهو مقارنتها لقدرة العبد وإرادته من غير تأثير منه ومدخل في وجوده سوى المحلية ويعبر عنه بالاكتساب ففعل العبد مخلوق لله تعالى ومكسوب للعبد بمعنى مقارنته لقدرته التي لا تأثير لها فيه أصلًا كمن يحمل خشبة وحده ويضع الآخر يده تحتها[٨٣٣] من غير تأثير له في حمل الخشبة والسر فيه أن الإنسان مرآة ومظهر للذات المتصف بالقدرة، بل بسائر الصفات فقدرة العبد وكذا سائر صفاته أظلال[٨٣٤] للصفات الإلهية فلا يترتب عليها الآثار المطلوبة منها سوى أن هذه القدرة وقاية للحق الذي هو منبع فيضان الخير عن نسبة فعل الشر والقبيح إليه تعالى، وبإثبات القدرة الكاسبة في العبد لم يتوجه ما أورده المعتزلة من بطلان قاعدة التكليف وبطلان المدح والذم والأمر والنهي والثواب والعقاب؛ لأن كل ذلك باعتبار المحلية دون الفاعلية [٨٣٥]، ولا يندفع هذه الشبهة بما

---

(٨٣١) ليس في (ر).

(٨٣٢) في (ر): الجمادات.

(٨٣٣) [ر/ ٥٢/ ب]

(٨٣٤) في (ر): ظلال.

(٨٣٥) قال الإيجي: «إن المدح والذم باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية كما يمدح الشيء ويذم بحسنه وقبحه وسلامته

يدعيه المعتزلة من تأثير قدرة العبد وإرادته؛ إذ لو قال المعتزلي: إن التكليف والأمر والنهي وترتب الثواب والعقاب لكون قدرة العبد مؤثرة فيها فللسائل أن يعود ويقول: هذه القدرة والإرادة وتعلقها بقدرة الله وإرادته، إذ المعتزلة قائلون بأن الأقدار على فعل العبد والتمكين من الله تعالى وصدور الفعل بعد تعلق القدرة والإرادة ضروري، ونسبة القدرة والإرادة المتعلقتين(٨٣٦) بالفعل إلى العبد نسبة المقبول إلى القابل لا نسبة المفعول إلى الفاعل فمثل العبد في كونه معاقبًا بالمعاصي مثل: من اضطر إلى شيء ثم عوقب به، فإن الله تعالى إذا ألقى إلى قلب(٨٣٧) [الأصل/ ٤١/ ب] صورة الأمر الملائم واعتقاد النفع فيه صار ذلك سببًا لحدوث الشوق الكامل إلى ذلك الأمر الملائم فصار ذلك سببًا لانبعاث القوة المحركة إلى الفعل، فتلك الأسباب تنساق إلى مسبباتها بالضرورة العقلية عندهم والعادية عندنا، فالوجه في دفع هذه الشبهة هو أن السعادة والشقاوة ليستا معللتين بالأعمال، بل الله تعالى خلق من شاء سعيدًا(٨٣٨)، ومن شاء شقيًّا، وقدَّر أحد القسمين أن يكون من أهل الجنة، وقدَّر القسم الآخر أن يكون في النار، وعينهم تعيينًا لا يقبل التغيير والتبديل، وجعل الأعمال دليلًا على السعادة والشقاوة وأرسل الرسل وأنزل الكتب معرفًا لتلك الأعمال، وهذا كمن تصور صورًا قبيحة معذبة وصورًا مليحة منعمة، فإنه لا يطلب منه وجه تخصيص بعض هذه الصور بالقبح والعذاب وبعضها بالنعمة(٨٣٩) والملاحة فإن إبداع القبيح وخلقه ليس بقبيح، بل هذا دال(٨٤٠) على كمال صنع الخالق، وإنما القبيح كسب القبيح والاتصاف به والكون محلًّا له، كما أن تصوير الصور القبيحة ليس قبيحًا وإن كانت الصورة قبيحة، بل ربما دل تصوير الصور القبيحة على كمال حذاقة الصانع ومهارته في صنعته.

وقد شنَّع (٨٤١) المعتزلة على الأشعري بأن قدرة العبد لما لم تكن مؤثرة فتسميتها قدرة مجرد

وعاهته وأما الثواب والعقاب فكسائر العاديات». ينظر: المواقف (٣/ ٢١٢).

(٨٣٦) في (ر): المتعلقين.

(٨٣٧) بعده في (ر): العبد.

(٨٣٨) [ر/ ٥٣/أ]

(٨٣٩) بعده في (ر): والثواب.

(٨٤٠) في (ر): يدل.

(٨٤١) شنع: من التشنيع تكثير الشناعة يقال شنع عليه الأمر أي قبحه. ينظر: تاج العروس (٢١/ ٢٩٧).

اصطلاح فإن القدرة صفة تؤثر في المقدور على وفق الإرادة وبأن الفرق بين القدرة والعلم بتأثير القدرة وعدم تأثير العلم.

والجواب: أن القدرة لا تستلزم التأثير، بل ما هو أعم منه ومن الكسب، إذ ليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور أن يكون ذلك التعلق بالاختراع والتأثير فقط كما زعموا، إذ قدرة الله تعالى في الأزل كانت متعلقة بالعالم، بمعنى أنه كان يصح منه إيجاده وتركه، ولم يكن الاختراع والتأثير في وجود العالم حاصلًا في الأزل بها بتلك التعلق وإلا لزم قدم الحوادث، وهي عند الاختراع فيها لا يزال متعلقة به، أي بالعالم نوعًا آخر من التعلق، وهو التأثير بالفعل.

فبهذا البيان يظهر أن تعلق القدرة ليس مخصوصًا بحصول المقدور بها، وإلا لما جاز تخلف الحصول [الأصل/ ٤٢/ أ] عن تعلقها.

الأصل الثالث(٨٤٢): **في بيان أن إرادته تعالى تعم جميع الكائنات**، فإنهم اختلفوا في إرادة الله تعالى للكائنات، فذهبت(٨٤٣) المعتزلة إلى أن الشرور والمعاصي غير مرادة لله تعالى، وأنه يريد من الكافر الإيمان وإن لم يقع لا الكفر وإن وقع، وكذا يريد من الفاسق الطاعة لا المعصية.

وذهبت الأشاعرة إلى أن فعل العبد وإن كان كسبًا للعبد فلا يخرج عن كونه مرادًا لله تعالى، فإن إرادته متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن، فلا تجري(٨٤٤) في عالمي الملك والشهادة والملكوت (٨٤٥) الغائبة عنا طرفة عين ولا فلتة خاطر، أي فجأة خاطرة(٨٤٦) في القلب ولا لفتة، أي التفات ناظر إلا بقضاء الله أي إيجاده وخلقه مع زيادة إحكام، قال تعالى:

---

(٨٤٢) [ر/ ٥٣/ ب]

(٨٤٣) في (ر): فذهب.

(٨٤٤) في (ر): يجري.

(٨٤٥) عالم الغيب المختص بالأرواح والنفوس والعجائب وفي التنزيل العزيز ﴿أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء﴾ والعز والسلطان وملكوت الله سلطانه وعظمته وملك الله خاصة وفي التنزيل العزيز ﴿ بيده ملكوت كل شيء﴾. ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٨٨٦).

(٨٤٦) في (ر): خاطر.

﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]، أي خلقهن خلقًا إبداعيًّا.

وقدره، أي تقديره وتحديده، كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب. وقد يطلق القضاء على الإرادة الأزلية والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر على تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها ولو حمل على هذا المعنى لكان قوله: وبإرادته ومشيئته، تأكيدًا.

والتحقيق أن القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي الإلهي على أعيان الموجودات بأحوالها من الأزل إلى الأبد مثل الحكم بأن كل نفس ذائقة الموت. والقدر هو تفصيل هذا الحكم بتعيين الأسباب وتخصيص إيجاد الأعيان بأوقات وأزمان بحسب قابلياتها واستعداداتها المقتضية للوقوع فيها وتعليق كل حال من أحوالها بزمان معيّن وسبب مخصوص، مثل الحكم بموت زيد في اليوم الفلاني بالمرض الفلاني، قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]، فالقضاء(٨٤٧) تابع لعلمه تعالى بالأعيان الثابتة، وذلك العلم تابع لنفس تلك الأعيان على معنى أن لا أثر للعلم الأزلي في المعلوم بإثبات أمر له لا يكون ثابتًا أو بنفي أمر عنه يكون ثابتًا، بل علمه تعالى بالمعلوم على وجه يكون هو في حد ذاته على ذلك الوجه فلا أثره ولا سراية للعلم في المعلوم بوجه ما.

والأعيان الثابتة صور ونسب وشئون ذاتية لحضرة الحق والشئونات الذاتية له تعالى مقدسة عن قبول التغير أزلًا وأبدًا، فالأعيان التي هي أظلالها(٨٤٨) وصورها [الأصل/ ٤٢/ ب] يمتنع أن تتغير(٨٤٩) عن الأحكام التي هي عليها في حد نفسها، فحكمه تعالى ليس إلا بمقتضى قابلياتها وموجب استعداداتها، فكل ما يطلبونه بلسان الاستعداد من جناب الملك المنان يعطيه بلا زيادة ولا نقصان من درجات السعادة ودركات النيران، ومن كل شيء خلق(٨٥٠) زوجين، فمنه الخير كله والشر والنفع والضر والإسلام والكفر والعرفان بالله وصفاته والنكر والإنكار والفوز بسعادة الدارين والخسران في

---

(٨٤٧) [ر/ ٥٤/ أ]

(٨٤٨) في (ر): ظلالها.

(٨٤٩) في (ر): يتغير.

(٨٥٠) في (ر): خلقنا.

الدنيا والآخرة، والغواية أي الضلالة، والرشد أي الهداية، والطاعة له ولرسوله والعصيان والشرك بالله والإيمان به أي الكل من الله تعالى بحسب الوجود كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلًّ مِّنْ عِنْدِ اللهِ﴾ [النساء: ٧٨].

لكن النقائص والشرور ليست إلا من قصور القوابل وضيق حوصلة قابليتها واقتضاء الأعيان الثابتة إياها كما قال تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، والسر في ذلك أن الأحوال التي عليها واحد واحد من أفراد الممكنات على تعاقبها وتواليها من مقتضيات نشأة ذلك الفرد وعينه الثابتة بحيث لا يمكن أن يكون أكمل مما هو عليه أو أنقص منه في كل حال من[٨٥١] أحواله وإن لم يظهر علينا وجه لزومه، فكما أن الأربعة لا يكون إلا زوجًا كذلك لا يمكن أن يكون كل شخص في الحال التي هو عليها على صفة أن يكون على أكمل منها أو أنقص.

فالواجب يظهر بنور الفيض الوجودي ما هو مستكن في قابليته، إلا أن الخير هو جهة الوجود والشر جهة العدم والوجد مستفاض منه تعالى، والعدم إنما هو مقتضى الفطرة الإمكانية، فكل خير وكمال هو من فيض فضله تعالى، وكل شر ونقص هو من طبيعة الممكن؛ ولهذا قال عليه السلام: «الخير كله بيديك والشر ليس إليك»[٨٥٢]، مع أن الكل منه خلقًا.

ومن هذا يتنبه على سر سري في قوله تعالى حكاية عن نفر الجن: ﴿وَأَنَّا لاَ نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]، حيث أتى عند ذكر إرادة الشر بصيغة المجهول تحاشيًا عن نسبتها إليه تعالى[٨٥٣]، [٨٥٤].

---

(٨٥١) [ر/ ٥٤/ ب]

(٨٥٢) صحيح: أخرجه مسلم، كتاب: صلاة المسافرين، باب: الدعاء في صلاة الليل، برقم: (٧٧١)، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٨٥٣) بعده في (ر): وعند ذكر إرادة الخير بصيغة المعلوم، والتصريح بنسبتها إليه تعالى.

(٨٥٤) قال أبو السعود: «جرى على منهاج الآداب التنزيلية في نسبة النعم والخيرات إليه عز وجل دون إضدادها كما في قوله تعالى: ﴿الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين﴾، وقوله تعالى ﴿وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا﴾». ينظر: إرشاد العقل السليم (١/ ١٩).

فتلخص من هذا أن الثواب والعقاب من لوازم الفعل ومقتضيات العين الثابت، كما أن السقمونيا (٨٥٥) مسهل والسم قاتل، فَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَـكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُون(٨٥٦)، ﴿فَلاَ تَلُومُونِي وَلُومُواْ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢]، لا رادّ لقضائه [الأصل/ ٤٣/ أ] المحتوم المبرم ولا معقب لحكمه؛ لأنه القاهر فوق عباده فهو الحاكم على الإطلاق، ألا(٨٥٧) له الحكم وإليه ترجعون، ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَہْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [النحل: ٩٣].

لما أن الصفات الإلهية بأسرها تقتضي(٨٥٨) ظهورها في مظاهر الأكوان وبروزها في مجالي الأعيان فالأسماء الجمالية كاسم الهادي (٨٥٩) والمعز (٨٦٠) تتجلى في مجالي نشآت المهتدين من المؤمنين والأبرار، والأسماء الجلالية(٨٦١) كاسم المضل والمذل(٨٦٢) تظهر(٨٦٣) في

---

(٨٥٥) السقمونيا: بفتح السين والقاف وضم الميم وكسر النون مقصورة وهي من العقاقير التي تقتل ويصح بيعها لأنه ينتفع بقليلها. ينظر: تهذيب الأسماء للنووي، (٣/ ١٤٢).

(٨٥٦) قوله: فَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَـكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُون، في (ر): ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَـكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُون﴾ وهو الصحيح. [آل عمران: ١٧].

(٨٥٧) ليس في (ر).

(٨٥٨) في (ر): يقتضي.

(٨٥٩) الهادي هو الذي هدى خلقه إلى معرفته وربوبيته وهو الذي هدى عباده إلى صراطه المستقيم كما قال تعالى ﴿يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ تفسير أسماء الله الحسنى إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، (ص: ٦٤).

(٨٦٠) في كتاب الله عز وجل: ﴿وتعز من تشاء وتذل من تشاء﴾، فالمعز هو الميسر أسباب المنعة، والمذل: هو المعرض للهوان والضعة، أي أعزَّ بالطاعة أولياءه، وأظهرهم على أعدائهم في الدنيا وأحلهم دار الكرامة في العقبى، وأذل أهل الكفر في الدنيا بأن ضربهم بالرق وبالجزية والصغار، وفي الآخرة بالعقوبة والخلود في النار. الأسماء والصفات المؤلف: البيهقي أحمد بن الحسين أبو بكر(ت٤٥٨ ه)، المحقق: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي – جدة، الطبعة: الأولى، (١/ ٢١١).

(٨٦١) هو من الجلال والعظمة، ومعناه منصرف إلى جلال القدر، وعظم الشأن، فهو الجليل الذي يصغر دونه كل جليل، ويتضع معه كل رفيع. الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٧٠).

(٨٦٢) في كتاب الله عز وجل: ﴿وتعز من تشاء وتذل من تشاء﴾، والمذل: هو المعرض للهوان والضعة، وأذل أهل

مظاهر الضالين من المشركين والكفار، فهو تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد(٨٦٤) و﴿لاَ (٨٦٥)يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، أي لا يليق بالعباد المتعبدين ولا يصح منهم أن يسألوا عن لميّة فعله لعظمته وقوة سلطانه وتفرده بالألوهية والسلطنة الذاتية ولقصورهم عن الاهتداء إليها؛ لأنه(٨٦٦) لأنهاكهم في عالم الحسن إنما يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا، ﴿ذلك مبلغهم من العلم﴾، ﴿وَهُمْ يُسْأَلُون﴾ [الأنبياء: ٢٣]، عما يفعلون لأنهم مملوكون مستعبدون لم يخلقوا عبثًا ولم يتركوا سدى، بل تعلق بكل من أعمالهم الظاهرة والباطنة حكم من قبل خالقهم فيحاسبون ويسألون، ويدل عليه، أي على ما ذكر من أن إرادته تعالى أمتعلقة بكل كائن وغير متعلقة بما ليس بكائن، خلافًا للمعتزلة حيث ذهبوا إلى أن بعض ما أراده لم يكن كإيمان الكافر وبعض ما كان لم يرده كَكُفْرِهِ من النقل قول الأمة قاطبة، أي جميعًا، «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»، هذه العبارة مأثورة عن النبي ﷺ وجه دلالته على ما ذكر أن المقدمة الأولى تنعكس بعكس النقيض إلى كل ما لم يكن لم يشأ الله، وأن المقدمة الثانية تنعكس بذلك العكس إلى كل ما يكون فهو ما شاء الله فكل كائن مراد الله بحكم عكس نقيض المقدمة الثانية، وما ليس بكائن ليس بمراد بحكم عكس نقيض الأولى فثبت المطلوب بكلا جزئيه.

وفي الخبر دلالة أيضًا على أن الأعدام الأزلية ليست بالإرادة حيث قيل: «ما لم يشأ لم يكن» ولم يقل ما شاء لم يكن، ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿لَّوْ شَاء اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]، أي لو شاء هداية الناس لهداهم جميعًا بالتوفيق لها والحمل عليها، ولكن شاء هداية قوم وضلال آخرين حسبما اقتضته استعداداتهم الأزلية وقابلياتهم اللازمة لذواتهم بحسب التجلي الأول المسمى بالفيض(٨٦٧) [الأصل/ ٤٣/ ب] الأقدس الذي هو لوح القضاء الإلهي.

الكفر في الدنيا بأن ضربهم بالرق وبالجزية والصغار، وفي الآخرة بالعقوبة والخلود في النار. الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٢١١)، بتصرف.

(٨٦٣) في (ر): يظهر.

(٨٦٤) بعده في (ر): ويختار.

(٨٦٥) [ر/ ٥٥/ أ]

(٨٦٦) في (ر): لأنهم.

(٨٦٧) [ر/ ٥٥/ ب]

وأيضًا يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ﴾ هديها[868] [السجدة: ١٣]، أي ما تهتدي به إلى طريق النجاة من النار. وتمام الآية: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ أي ثبت قضائي على مقتضى الحكمة. ﴿لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ لأن جهنم مرتبة من مراتب الوجود، ولا يجوز في الحكمة تعطيلها وإبقاءها في كتم العدم.

ويدل عليه من جهة العقل أن المعاصي والجرائم والشرور والقبائح إن كان الله يكرهها ولا يريدها عن العباد، وإنما هي جارية واقعة على وفق إرادة إبليس لعنه الله، على ما زعمت المعتزلة بناءً على ظاهر بعض النصوص مثل: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثِيرًا﴾ [يس: ٦٢]، غيره[869] مع أنه عدو لله؛ لكفره واستنكافه عن امتثال أمره تعالى وإساءته الأدب بنسبة ذنبه إليه تعالى في قوله: ﴿بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الأعراف: ١٦]. فالجاري، أي فيلزم أن يكون الواقع من أفعال العباد على وفق إرادة العدو أكثر من الجاري على وفق إرادته تعالى، وشناعة هذا لا يخفى لأنه يستلزم العجز والمغلوبية.

حُكي عن عمرو بن عبيد المعتزلي (٨٧٠) أنه قال: ما ألزمني أحد مثل ما ألزمني مجوسي (٨٧١) كان معي في السفينة، فقلت له: لم لا تسلم؟ فقال: إن الله لم يرد إسلامي، فإذا أراد الله تعالى[872]

---

(٨٦٨) في (ر): ﴿هُدَاهَا﴾، كما في المصحف العثماني.

(٨٦٩) ليس في (ر).

(٨٧٠) عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري: شيخ المعتزلة في عصره، ومفتيها، وأحد الزهاد المشهورين. كان جده من سبي فارس، وأبوه نساجا ثم شرطيا للحجاج في البصرة، ولد سنة ٨٠هـ، واشتهر عمرو بعلمه وزهده وأخباره مع المنصور العباسي وغيره، واتهمه البعض بالدهرية، واتفقوا على أنه متبدع، توفي سنة ١٤٤هـ. ينظر ترجمته في: ميزان الاعتدال (٣/ ٢٧٣)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٦٠)، الأعلام لزركلي (٥/ ٨١).

(٨٧١) المجوسي: نسبة إلى المجوس وهم عبدة النيران، القائلون: إن للعالم أصلين: نور وظلمة. وقيل: المجوس في الأصل النجوس؛ لتدينهم باستعمال النجاسات. وأثبتوا أصلين، إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي، والظلمة محدثة، ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها ينظر: تفسير القرطبي (١٢/ ٢٣)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٣٣).

(٨٧٢) ليس في (ر).

إسلامي أسلمت، فقلت للمجوسي: إن الله يريد إسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك، فقال المجوسي: أنا أكون مع الشريك الأغلب (٨٧٣).

وحكي أن القاضي عبد الجبار (٨٧٤) من كبار المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد (٨٧٥) وعنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائني (٨٧٦)، فلما رأى الأستاذ قال على سبيل التعريض (٨٧٧) سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ على الفور: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء (٨٧٨).

---

(٨٧٣) جاء في العقد الفريد (٢/ ٢٠٨): «واصطحب مجوسيٌّ وقدَرِي في سفر فقال القدَريّ للمجوسي ما لك لا تُسلم قال إن أَذِنَ الله في ذلك كان قال إنّ الله قد أذن إلا أن الشيطانَ لا يَدَعُك قال فأما مع أقواهما» وذكر القصة أيضًا مع ذكر عمرو بن عبيد العلامة التفتازاني في شرح المقاصد (٢/ ١٤١).

(٨٧٤) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الاسد ابادي، أبو الحسين: قاض، أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره. وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، ولي القضاء بالريّ، ومات فيها. له تصانيف كثيرة، منها: تنزيه القرآن عن المطاعن، الأمالي والمجموع في المحيط بالتكليف، وشرح الأصول الخمسة، والمغني في أبواب التوحيد والعدل، وغيرها من المؤلفات، مات سنة ٤١٥، قال عنه الذهبي: من غلاة المعتزلة. ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤٤)، ميزان الاعتدال (٢/ ٥٣٣)، الأعلام لزركلي (٣/ ٢٧٣).

(٨٧٥) إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقانيّ: وزير غلب عليه الأدب، فكان من نوادر الدهر علما وفضلا وتدبيرا وجودة رأي. استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلميّ ثم أخوه فخر الدولة. ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، فكان بدعوه بذلك، ولد سنة ٣٢٦هـ، له تصانيف جليلة، منها: المحيط في اللغة، وكتاب الوزراء، والكشف عن مساوئ شعر المتنبي، وغيرها من الكتب والرسائل، توفي سنة ٣٨٥هـ. ينظر ترجمته في: الأعلام لزركلي (١/ ٣١٦)، إنباه الرواة على أنباه النحاة، المؤلف: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: ٦٤٦هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٢م (١/ ٢٣٦).

(٨٧٦) في (ر): الإسفراني. تقدمت ترجمته.

(٨٧٧) التعريض: التعريض في الكلام ما يفهم السامع مراده بغير تصريح. التعاريف (ص١٨٥).

(٨٧٨) المناظرة أطول من ذلك ذكرها السبكي في الطبقات الكبرى (٤/ ٢٦١)، وابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٤٥١) مختصرًا ولم يسم أحدًا، وقبلهم الرازي في تفسيره (٢١/ ٦١) مختصرًا أيضًا، ونص المناظرة التي أوردها السبكي قال: « قال عبد الجبار في ابتداء جلوسه للمناظرة سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ

وحكي أيضًا أن شخصًا قال: إني أملك حركاتي وسكناتي وطلاق زوجتي وعتق أمتي، فقال علي (٨٧٩) رضي الله تعالى عنه (٨٨٠): أتملكها دون الله أو مع الله؟ فإن قلت: أملكها دون الله؛ فقد أثبت(٨٨١) دون الله مالكًا، وإن قلت: أملكها مع الله؛ فقد أثبت(٨٨٢) له شريكًا (٨٨٣). انتهى.

والمعتزلة للتفصّي (٨٨٤) عن هذا قالوا: لا يريد الله تعالى من العباد إيمانهم مثلا(٨٨٥) إرادة قسرٍ

مجيبا سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء فقال عبد الجبار أفيشاء ربنا أن يعصى فقال الأستاذ أيعصى ربنا قهرا فقال عبد الجبار أفرأيت إن منعني الهدى وقضى علي بالردى أحسن إلي أم أسا فقال الأستاذ إن كان منعك ما هو لك فقد أسا وإن منعك ما هو له فيختص برحمته من يشا فانقطع عبد الجبار».

(٨٧٩) [ر/ ٥٦/ أ]

(٨٨٠) عَلِيّ بْن أَبِي طَالِب بْن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ وزوج فاطمة رضي الله عنها ابنة النبي ﷺ، وأبو السبطين الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، وهو أول الناس إسلامًا على قول كثير من العلماء وهاجر إلى المدينة وشهد بدر وأحدًا والخندق وبيعة الرضوان وجميع المشاهد سوى تبوك فقد كان خليفة رسول الله ﷺ على المدينة، كان مستشارًا لعمر بن الخطاب، وكان عالمًا مفتيًا روي عنه الكثير، وتولى الخلافة بعد مقتل عثمان وحدوث الفتنة، فحكم وعدل حتى قتل يوم الأحد لإحدى عشرة بقيت من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة. ينظر: أسد الغابة (٣/ ٥٨٨)، الاستيعاب (٣/ ١٠٨٩)، الإصابة (٤/ ٥٦٤).

(٨٨١) في (ر): أثبت.

(٨٨٢) في (ر): أثبت.

(٨٨٣) هذا الأثر عن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه أخرجه عنه ابن بطة في الإبانة (٢/ ١٤٠) بلفظ مقارب قال: « عن إسحاق ابن الحارث من بني هاشم وذكر عنده القدرية فقال الهاشمي أعظك بها وعظ به علي بن أبي طالب رضي الله عنه صاحبا له فقال إنه قد بلغني أنك تقول بقول أهل القدر قال إنما أقول إني أقدر على أن أصلي وأصوم وأحج وأعتمر قال علي أرأيت الذي تقدر عليه أشئ تملكه مع الله أم شيء تملكه من دونه قال فارتج الرجل فقال علي عليه السلام ما لك لا تتكلم اما لئن زعمت أن ذلك شئ تملكه مع الله عز وجل فقد جعلت مع الله مالكا وشريكا ولئن كان شيئا تملكه من دون الله لقد جعلت من دون الله مالكا قال الرجل قد كان هذا من رأيي وأنا أتوب إلى الله عز وجل منه توبة نصوحا لا أرجع إليه أبدا».

(٨٨٤) التفصي: أصل التفصي أن يكون الشيء في مضيق ثم يخرج إلى غيره. ينظر: لسان العرب

وإلجاءٍ بأن يريد قسرهم وإلجائهم على فعل الطاعات، بل يريد إرادةً تفويضيةً بأن يريد منهم إيمانهم رغبة واختيارًا، كالملك إذا أراد من قومه أن يدخلوا داره رغبةً فلم يدخلوا فلا نقص ولا مغلوبية (٨٨٦).

والجواب: أن [الأصل/ ٤٤/ أ] عدم وقوع هذا المراد نوع(٨٨٧) نقص ومغلوبية ولا أقل من الشناعة (٨٨٨). «فليت شعري كيف يجترئ المسلم أن يرد ملك الجبار» ومعنى الجبار: حامل العباد

(١٥/ ١٥٦).والمعنى: أرادوا أن يخرجوا من هذا المأزق بهذه الحجة الباهتة.

(٨٨٥) في (ر): مثل.

(٨٨٦) قال أهل السنة: هذا كلام باطل فإنه سبحانه قادر على أن يخلق فيهم مشيئة الإيمان وإرادته ومحبته فيؤمنون بغير قسر ولا إلجاء بل إيمان اختيار وطاعة كما قال تعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا﴾ وإيمان القسر والإلجاء لا يسمى إيمانًا، ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة ولا يسمى ذلك إيمانًا؛ لأنه عن الجاء واضطرار قال تعالى: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ وما يحصل للنفوس من المعرفة والتصديق بطريق الإلجاء والاضطرار والقسر لا يسمى هدى وكذلك قوله ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا﴾.

فقولكم لم يبق طريق إلى الإيمان إلا بالقسر باطل؛ فإنه بقي إلى إيمانهم طريق لم يرهم الله إياه وهو مشيئته وتوفيقه والهامة وإمالة قلوبهم إلى الهدى وإقامتها على الصراط المستقيم وذلك أمر لا يعجز عنه رب كل شيء ومليكه؛ بل هو القادر عليه كقدرته على خلقه ذواتهم وصفاتهم ولكن منعهم ذلك لحكمته وعدله فيهم وعدم استحقاقهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم كما منع السفل خصائص العلو ومنع الحار خصائص البارد، ومنع الخبيث خصائص الطيب ولا يقال فلم فعل هذا؛ فإن ذلك من لوازم ملكه وربوبيته ومن مقتضيات أسمائه وصفاته، وهل يليق بحكمته أن يسوي بين الطيب والخبيث والحسن والقبيح والجيد والرديء ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين وتنويع المخلوقات وأخلاقها ينظر: شفاء العليل (ص٨٩).

(٨٨٧) ليس في (ر).

(٨٨٨) قال التفتازاني «والتفصي عن ذلك بأنه أراد من العباد الإيمان والطاعة برغبتهم واختبارهم فلا عجز ولا نقيصة ولا مغلوبية له في عدم وقوع ذلك كالملك إذا أراد دخول القوم داره رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا فلم يدخلوا ليس بشيء لأنه لم يقع هذا المراد ووقع مرادات العبيد والخدم وكفى بهذا نقيصة ومغلوبية لنا على إرادته للكائنات أنه خالق لها بقدرته من غير إكراه فيكون مريدا لها ضرورة إن الإرادة هي الصفة المرجحة لأحد طرفي الفعل والترك وعلى عدم إرادته لما ليس بكائن إنه علم عدم وقوعه فعلم استحالته لاستحالة

على ما يشاء بحيث لا انفكاك لهم عما شاء من الأخلاق والأعمال والأرزاق والآجال؛ ولهذا وصفه بقوله: (﴿ذِي الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨] إلى رتبة لو ردت إليها رئاسة» أحقر الرؤساء مثل (زعيم ضيعة [٨٨٩] لاستنكف عنها)، أي عن تلك الرئاسة؛ (إذ لو كان ما يستمر مرادًا لعدو الزعيم في القرية أكثر وقوعًا مما يستمر له) لاستنكف هذا (الزعيم من زعامته وتبرأ عن ولايته)، ولم يرض بهذه[٨٩٠] المغلوبية والعجز وقلة وقوع مراده في محل رئاسته والمعصية هي الغالبة على الخلق[٨٩١]، إذ قليل من عباد الله الشكور، وكل ذلك المذكور من المعصية الغالبة جار وواقع عند المعتزلة المبتدعة ومن يحذو حذوهم على خلاف إرادة الحق، إذ أراد من الكل الإيمان والطاعة عندهم، (وهذا غاية الضعف) ونهاية (العجز) يستنكف عنه أرباب متفرقون (تعالى) وتقدس رب الأرباب (عن قول الظالمين علوًّا كبيرًا) [٨٩٢].ثم نقول: مهما ظهر بالبرهان وتبين أن[٨٩٣] أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، واقعة بتأثير قدرته القديمة وحدها، صحّ أنها مرادةً له تعالى؛ إذ القدرة إنما تؤثر على وفق الإرادة فتأثير القدرة يستلزم الإرادة، ولا يخفى أن هذا دليل تحقيقي لا إلزامي؛ لأن الخصم لا يقول بتأثير قدرته تعالى في

انقلاب علمه جهلا والعالم باستحالة الشيء لا يريده البتة» ينظر: شرح المقاصد (٢/ ١٤٦).

(٨٨٩) الضيعة: العقار، وقيل: النخل والكرم والأرض. ينظر: مختار الصحاح (ص١٦٢).

(٨٩٠) في (ر): بهذا.

(٨٩١) الشكر: الإتيان بجميع الواجبات على ما صرّح به المحققون.

(٨٩٢) قال الزبيدي: «وحاصل هذا الجواب: أن العقول قد قضت بأن قصور الإرادة وعدم نفوذ المشيئة من أصدق الآيات الدالة على سمات النقص والاتصاف بالقصور والعجز ومن ترسم للملك ثم كان لا ينفذ مراده فى أهل مملكته عد ضعيف المنة مضياعًا للفرصة؛ فإن كان ذلك يرزي بمن ترسم للملك، فكيف يجوز فى صفة ملك الملوك ورب الأرباب هكذا سياق امام الحرمين فى اللمع ويعنى من سياقه أن أكثر افعال العباد واقعة على ما يدعو إليه الشيطان ويريده والطاعات التى يدعو إليها الله تعالى ويريدها هي الأقل فإذا كان الأكثر واقعًا على خلاف مرادا لله تعالى اقتضى ذلك نقصًا فى الملك وقصورا وعجزا وهذا هو المحتج به على الوحدانية وقد نقضه المعتزلة إذ قالوا إن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة ولا يقع مراده والعبيد يريدون الكفر والعصيان ويقع مرادهم». ينظر: إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٧٣).

(٨٩٣) [ر/ ٥٦/ ب]

أفعال العباد، بل النزاع في أنَّ أفعال العباد هل هي مرادة له [٨٩٤] تعالى أم لا متفرع على النزاع في أنها مخلوقة له تعالى أو لا؟

ثم إن المعتزلة زعموا أن الإرادة مدلول الأمر ولازمه، وعدم الإرادة مدلول النهي ولازمه، فجعلوا إيمان الكافر مرادًا؛ لكونه مأمورًا به، وكفره غير مراد؛ لكونه منهيًّا عنه. ونحن نقول: إيمان الكافر غير مراد وإن كان مأمورًا به، وكفره هو المراد وإن كان منهيًّا عنه [٨٩٥].

فإن قيل: كيف ينهى الله عما يريد ككفر [٨٩٦] الكافر؟ وكيف يأمر بما لا يريد كإيمانه؟ قلنا: لا نسلم أن الأمر يستلزم الإرادة، والنهي عدم الإرادة، إذ الأمر غير الإرادة؛ ولذلك ينفك عن الإرادة كما إذا ضرب السيد عبده فعاتبه السلطان فاعتذر السيد إلى السلطان بتمرد عبده عليه ومخالفته له، فكذبه السلطان وتواعد بعقابه على ضرب عبده [الأصل/ ٤٤/ ب] من غير تمرد عليه ومخالفته له، فأراد السيد إظهار حجته وتمهيد عذره بعصيان العبد له بحضور السلطان بأن يأمر العبد بفعل ويخالفه بين يديه [٨٩٧].

أي السلطان فقال السيد له: اسرج هذه الدابة بمشهد متعلق بقال، أي أمره بهذا بمحضر من

---

(٨٩٤) في (ر): لله.

(٨٩٥) قال الإيجي: «وإما أنه غير مريد لما لا يكون فلأنه تعالى علم من الكافر مثلا أنه لا يؤمن فكان الإيمان منه محالا لامتناع أن ينقلب العلم جهلا والله تعالى عالم باستحالته والعالم باستحالة الشيء لا يراه بالضرورة وأيضا لو أراده فإما أن يقع فيلزم الانقلاب أو لا فيلزم عجزه وقصوره عن تحقيق مراده ولأنه لا يتصور منه أي من العالم باستحالة الشيء صفة مرجحة لأحد طرفيه لأن أحدهما مستحيل والآخر واجب فلا معنى لترجيح الصفة وفيه بحث لأن عدم إيمان الكافر مراد الله مع كونه واجبا وأيضا هو منقوض بما علم الله وجوده كإيمان المؤمن فإن أحد طرفيه واجب والآخر ممتنع فلا وجه لترجيح الصفة ويعضد هذا الذي هو مذهبنا إجماع السلف والخلف في جميع الأعصار والأمصار على إطلاق قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإن هذا مروي عن». ينظر: المواقف (٣/ ٢٥٤).

(٨٩٦) في (ر): كإيمان.

(٨٩٧) ينظر: غاية المرام (ص٩٨).

السلطان فهو يأمره(٨٩٨) بما لا يريد امتثاله والإتيان به؛ لأن مقصود السيد ظهور عصيانه ومخالفته عند السلطان ولو لم يكن آمرًا لما كان عذره عند السلطان متمهدًا لعدم ظهور مخالفته عنده ولو كان مريدًا لامتثاله لأمره لكان مريدًا(٨٩٩) لهلاك نفسه، إذ يصير حتى مصدقًا لتكذيب السلطان، وهو، أي كونه مريدًا لهلاك نفسه محال، إذ العاقل لا يلقي بنفسه إلى التهلكة (٩٠٠).

واعترض عليه بأن الموجود في هذه الصورة صيغة الأمر لا حقيقته، إذ لا طلب فيها أصلًا كالإرادة قطعًا.

والتحقيق أن الأمر قسمان: إيجادي، وتكويني، وهو كلمة كن؛ أعني سرعة نفاذ القدرة في المقدور ويلزمه الإرادة ووقوع المأمور ويعمّ سائر الكائنات ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وإيجابي وتشريعي تدويني وهو صيغة: افعل، وعليه مدار الثواب والعقاب، فإذا توافق الأمران بأن يقال للعبد مثلًا: صلّ، وتعلقت القدرة بإيجاد الصلاة فيه تحققت الطاعة والانقياد، وإذا تخالفا كما إذا لم تتعلق القدرة بإيجادها في هذه الصورة تحققت المعصية والمخالفة.

فإن قلت: أي سر في الأمر بفعل مع إيجاد الفعل المأمور في بعض المأمورين فيتصف بالطاعة وعدم إيجاده في بعض آخر فيتصف بالمعصية؟ قلنا: إن الله سبحانه وتعالى هو الجواد المطلق والفيّاض على الحق، لكنه ما يعطي إلا ما يسأله القائل بلسان الاستعداد، والعباد متفاوتون في ذلك، فبعضهم يسأله بلسان استعداده إيجاب الفعل وإيجاده فيه، وهو من جملة المطيعين(٩٠١)، وبعضهم يسأله بلسان استعداده إيجاب الفعل عليه لا إيجاده وهو من جملة العاصين فليست الطاعة والمعصية إلا من مقتضيات عين العبد، وهذا هو سرّ القَدَر الذي إذا ظهر يوم تبلى السرائر لا يلومنّ أحدٌ إلّا نفسه.

ثم إن المصنف قدس سره لم يتعرض لمغايرة النهي لعدم الإرادة؛ لأنها يعلم من مقايسة الأمر

---

(٨٩٨) في (ر): يأمر.

(٨٩٩) [ر/٥٧/أ]

(٩٠٠) ينظر: الغنية في أصول الدين (ص١٣١).

(٩٠١) في (ر): الطائعين.

(٩٠٢) لأنه قد ينهى الرجل عما يريده [الأصل/ ٤٥/ أ] فيما إذا ضرب عبده لمخالفته بفعل ما ينهاه، فإنه ينهاه وهو يريد(٩٠٣) يفعل المنهي ليظهر عذره من يلومه.

الأصل الرابع: في بيان أن الله تعالى خلق الخلائق وكَلّفهم بالشرائع بإرسال الرسل وإنزال الكتب؛ لأنه متفضل ومبتدئ بالنعم قبل الاستحقاق، يتفضل(٩٠٤) عليهم بالخلق والاختراع، ومتطول محسن أحسن بتكليف العباد بما لا يستقل به مجرد عقولهم ويحتاجون إليه في تحصيل كمالاتهم العلمية والعملية، ولم يكن الخلق ولا التكليف واجبًا عليه تعالى حتى يكون خلقه وتكليفه أداءً لما وجب عليه لا تفضلًا وإحسانًا (٩٠٥).

وقالت المعتزلة: وجب عليه ذلك المذكور؛ لما فيه من مصلحة العباد، أي لما أن خلقهم ثم تكليفهم مشتمل على مصلحتهم لا تحصل تلك المصلحة بدونه وهي استحقاق التعظيم؛ فإن التفضل بالتعظيم من غير استحقاق قبيح لا يجوز عليه تعالى (٩٠٦).

---

(٩٠٢) [ر/ ٥٧/ ب]

(٩٠٣) بعده في (ر): أن.

(٩٠٤) في (ر): ومتفضل.

(٩٠٥) قال العلامة الغزنوي: «صانع العالم متفضل بالخلق والاختراع متطول بتكليف العباد لم يكن الخلق والتكليف واجبا عليه لأنه هو الموجب والآمر والناهي وكيف يسلب الإيجاب أو يتعوض للزوم خطاب الله تعالى رب الأرباب». ينظر: كتاب أصول الدين، تأليف: جمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي الحنفي، دار النشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت – لبنان – ١٤١٩ – ١٩٩٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: الدكتور عمر وفيق الداعوق (ص١٧٠).

(٩٠٦) قال التفتازاني: «العمدة ما مر أنه لا يجب على الله تعالى شيء لا الثواب على الطاعة ولا العقاب على المعصية، ثم إن طاعات العبد وإن كثرت لا تفي بشكر بعض ما أنعم الله عليه فكيف يتصور استحقاق عوض عليها ولو استحق العبد بشكره الواجب عوضا لاستحق الرب على ما يوليه من الثواب عوضا.
كذلك أنه لو وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق وترتب المسبب على السبب لزم أن يثاب من واظب طول عمره على الطاعات وارتد نعوذ بالله تعالى في آخر الحياة وأن يعاقب من أصر دهرا على كفره وتبرأ وأخلص الإيمان في آخر عمره ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق واللازم باطل بالاتفاق». ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢٢٥).

ونحن نقول في جوابهم: هو أي الوجوب على الله محال؛ إذ هو لا غيره الحاكم الموجب للواجبات، والآمر بالمأمورات، والناهي عن المنهيات، فهو الرامي لسهام الواجبات نحو هدف المكلفين، فكيف يتهدف ويصير هدفًا لإيجاب عليه أو يتعرض ويصير معرضًا للزوم عليه وخطاب يتعلق بأفعاله بالاقتضاء أو التخير(٩٠٧)؟

والمراد، أي والحال أن المراد بالواجب أحد أمرين: إما الفعل الذي في تركه ضرر للتارك، إما ضرر آجل يلحقه في الآخرة كما يقال: يجب على العبد أن يطيع الله تعالى ورسوله، فإن معناه أنه لو ترك هذه الطاعة لعوقب في الآخرة أو في تركه ضرر عاجل يلحقه قبل يوم القيامة، كما يقال يجب على العطشان أن يشرب الماء حتى(٩٠٨) لا يموت، فإن في ترك الشرب مخافة الموت الذي هو ضرر عاجل، وهذا المعنى الأول هو ما يقال: الواجب ما يستحق تاركه الذم عاجلًا والعقاب آجلًا.

وإما أن يراد به، أي بالواجب الشيء الذي يؤدي عدمه وانتفاؤه إلى محال، وهذا هو الأمر الثاني كما يقال: وجود المعلوم، أي الثابت في علمه تعالى واجب؛ إذ عدمه يؤدي إلى محال، وهو أن يصير العلم الإلهي جهلًا غير مطابق للواقع، تعالى عن ذلك.

وإذا تقرر أن لفظ الواجب يطلق على معنيَيْنِ(٩٠٩)، فإن أراد الخصم المعتزلي بأن الخلق ثم التكليف واجب على الله المعنى الأول فقد عرضه أي جعله عرضة للضرار وهو محال؛ لأنه الحاكم على الإطلاق والمتصرف كيف يشاء فلا يتوجه إليه الذم، بل هو المحمود على فعاله [الأصل/ ٤٥/ ب] والقاهر فوق عباده، فمن يقدر على إضراره، وإن أراد الخصم به، أي بالواجب في حقه تعالى المعنى الثاني فهو مسلم، نحن أيضًا نقول به ولا نمنعه؛ إذ بعد سبق العلم الإلهي بوجود شيء لا بد من وجود ذلك المعلوم؛ لئلا يكون علمه تعالى على خلاف ما عليه الوجود في نفسه والخلق والتكليف أيضًا كذلك لسبق العلم الأزلي بهما.

---

(٩٠٧) في (ر): التخيير.

(٩٠٨) [ر/ ٥٨/ أ]

(٩٠٩) قال الإيجي: «الوجوب يطلق على معنيين الأول منهما عدمي بالضرورة والثاني اختلف العلماء في كونه ثبوتيا زائدا على ماهية معروضة». ينظر: المواقف (١/ ٣٣٠).

ولا نزاع في ذلك فحاصل الكلام: أن الخصم زعم أنهم متفردون بالقول بوجوب بعض الأشياء على الله تعالى(٩١٠)، فإن أراد بالواجب المعنى الأول فيستحيل على الله (٩١١) تعالى وإن أراد المعنى الثاني فلم يتفرد به أحد؛ لأنه مسلّم عند الكل، وإن أراد به معنًى ثالثًا فهو غير مفهوم لنا فلا بد من تصويره حتى تتكلم في صحته وفساده.

فإن قلت: هاهنا معنى ثالث اختاره بعض الصوفية والمتكلمين، وهو ما قدّر الله تعالى(٩١٢) على نفسه أن يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جائزًا وبه يشعر ظاهر(٩١٣) الآيات والأحاديث. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٦]، وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال عليه السلام حاكيًا عن الله تعالى: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي»(٩١٤)، فلعلّ الخصم أراد هذا المعنى. قلت: أولًا: هذا المعنى أيضًا مما لم يتفردوا به.

وثانيًا: إنه إن قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو ينافي ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وإن لم يقل به فات معنى الوجوب، إذ حينئذ يكون محصّله أن الله تعالى لا يتركه(٩١٥) بمقتضى جري العادة، وذلك ليس من الوجود في (٩١٦) شيء بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (٩١٧). وأيضًا قوله، أي قول الخصم يجب الخلق والتكليف لمصلحة عباده. كلام فاسد وتخيل كاسِد (٩١٨)، فإنه إذا لم يتضرر الله تعالى حيث لم يتصور في حقه التضرر (٩١٩) بترك مصلحة العباد لم يكن

---

(٩١٠) ليس في (ر).

(٩١١) قوله: على الله، في (ر): عليه.

(٩١٢) ليس في (ر).

(٩١٣) [ر/٥٨/ب]

(٩١٤) صحيح: أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، برقم: (٢٥٧٧)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٩١٥) في (ر): يترك.

(٩١٦) في (ر): من.

(٩١٧) يراجع شرح المقاصد (٢/ ١١٥).

(٩١٨) كاسد: أي فاسد. ينظر: المصباح المنير (٢/ ٥٣٣).

للوجوب في حقه تعالى معنًى، إذ جواز الترك مفوت لمعنى الوجوب ثم مصلحة العباد التي يوجبون على الله تعالى رعايتها كانت في أن يخلقهم في الجنة التي هي دار التعظيم والتسليم لا لغو فيها ولا تأثيم، فأما أن يخلقهم في دار البلايا والمحن ويعرضهم للخطايا والفتن ثم يهدفهم لخطر العقاب في الآخرة وهول المحشر والعرض والحساب لدى رب الأرباب، فما في ذلك المذكور من الخلق في دار البلايا والتعريض للخطايا ثم التهديف للعقاب غبطة، أي شيء [الأصل/ ٤٦/ أ] يغبط به ويتمنى عند ذوي الألباب فَلِمَ ترك هذا الواجب ولم يراعِ هذه المصلحة؟

الأصل الخامس: في بيان أن التكليف بما لا يطاق (٩٢٠) هل هو جائز أم لا؟ وتحرير المقام أن ما لا يطاق على ثلاثة مراتب أدناها أن يمتنع بناءً على أن الله تعالى علم وأراد خلافه كإيمان الكافر، وطاعة(٩٢١) العاصي، والتكليف بهذا(٩٢٢) جائز وواقع اتفاقًا وإلا لم يكن الكافر والعاصي بكفره وفسقه مكلفًا بالإيمان وترك المعصية.

وأقصاها أن يمتنع لذاته ونفس مفهومه كجمع الضدين وإعدام القديم وقلب الحقائق.

وأوسطها أن يمكن في نفسه ويمتنع من العبد إما لعدم كونه من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة كخلق الأجسام، وإما لعدم كونه من نوع أو صنف يتعلق به القدرة الحادثة كحمل الجبل والطيران في جوِّ السماء، والتكليف بهاتين المرتبتين غير واقعٍ اتفاقًا بشهادة الاستقراء؛ ولقوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] (٩٢٣).

وأما جواز التكليف بهما فذهب إمام الحرمين والمصنف قدس سره والإمام الرازي (٩٢٤) إلى

(٩١٩) قال أبو سعيد المتولي: «فإن قالوا نريد به أنه يتضرر بتركه فالباري تعالى يتقدس عن الضرر والنفع إذ لا معنى لهما إلا الألم واللذة وإذا بطل الطريقان ثبت ما ذكرناه » ينظر: الغنية في أصول الدين (ص١٤٠).

(٩٢٠) قال الإيجي: «تكليف ما لا يطاق جائز عندنا لما قدمنا آنفا من أنه لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء إذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ومنعه المعتزلة لقبحه عقلا» ينظر: المواقف (٣/ ٢٩١).

(٩٢١) [ر/ ٥٩/ أ]

(٩٢٢) في (ر): هذا.

(٩٢٣) يراجع كتاب المواقف للإيجي (٣/ ٢٩١).

(٩٢٤) قال الرازي في معالم أصول الدين (ص٩٢): «قال أهل السنة لا يمتنع تكليف ما لا يطاق وقالت المعتزلة أنه

أنه يجوز لله تعالى أن يكلف عباده ما لا يطيقونه سواء كان ممتنعًا لذاته أو ممتنعًا من العبد عادة(٩٢٥)، خلافًا للمعتزلة فإنهم لم يجوزوا التكليف بشيء من المرتبتين؛ لكونه قبيحًا عندهم ووافقهم المحققون من أصحابنا في عدم تجويز التكليف بالممتنع لذاته بناءً على أن التكليف طلب وهو يتوقف على تصور المطلوب ثابتًا، ويستحيل تصور الممتنع ثابتًا؛ لأن الانتفاء مقتضي ماهيته من حيث هي، وتصور الشيء على خلاف مقتضى ذاته ليس تصورًا له، فإن تصور أربعة ليس بزوج ليس تصورًا للأربعة وبما قررنا من التفصيل وتحرير محل النزاع يعلم أن ما قاله المصنف قدس سره في إيمان أبي جهل وكونه مأمورًا بالجمع بين النقيضين ليس نصبًا للدليل في غير محل النزاع بناءً على ما توهم من أن التكليف بالممتنع لذاته ليس بجائز وفاقًا.

واستدل المصنف قدس سره على ما اختاره تبعًا لإمام الحرمين (٩٢٦) من جواز التكليف بما لا

لا يجوز، حجة المثبتين وجوه:

أحدها: أنه تعالى علم من بعض الكفار أنه يموت على كفره فإذا كلفه بالإيمان فقد كلفه بفعل الإيمان مقارنا للعلم بعدم الإيمان وهذا تكليف بالجمع بين الضدين.

الثاني: أنه كلف أبا لهب بالإيمان ومن الإيمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن أبدا فيلزم أنه تعالى كلفه بأن يؤمن بأن لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين.

الثالث: أنا بينا أن القدرة على الكفر والداعية إليه من خلق الله تعالى ومجموعهما يوجب الكفر فإذا كلفه بالإيمان فقد كلفه بما لا يطاق».

(٩٢٥) كتب بعده في حاشية (ر): بل الممتنع لذاته إنما يتصور على أحد وجهين: إما منفيًّا بمعنى إنه ليس لناشئ موهوم أو محقق أو اجتماع الضدين بالتشبيه بمعنى أن يتصور اجتماع المتخالفين كالسواد والخلاف، ثم يحكم بأن مثله لا يتصور من الضدين وذلك كاف في الحكم دون الطلب. [كتبت في حاشية (ر)

(٩٢٦) قال إمام الحرمين: «فإن قيل: قد شاع من مذهب شيخكم تجويز تكليف ما لا يطاق، فأوضحوا ما ترتضونه منه، وأيدوه بالدليل بعد تصوير المسألة. قلنا: تكليف ما لا يطاق تكثر صوره، فمن صوره تكليف جمع الضدين وإيقاع ما يخرج عن قبيل المقدورات، والصحيح عندنا أن ذلك جائز عقلاً غير مستحيل واختلف جواب شيخنا رضي الله عنه في جواز تكليف من لا يعلم، كالمغشي عليه والميت.

والدليل على جواز تكليف المحال، الاتفاق على جواز تكليف العبد القيام مع كونه قاعدًا حالة توجه الأمر عليه، وقد أقمنا الدليل القاعد على أن القاعد غير قادر على القيام، فإذا جاز كون القيام مأمورًا به قبل القدرة عليه، وإن كان ذلك غير ممكن، فلا يبقى لاستحالة تكليف المستحيل وجه». ينظر: كتاب الإرشاد إلى قواطع

يطاق ممتنعًا كان [927] في نفسه أو عادة بأنه لو لم يجز ذلك لاستحال من العاقل سؤال دفعه لأنه يصير عبثًا(928)، والعاقل يستحيل إقدامه على العبث. وقد سألوا ذلك وقالوا فيما حكى الله تعالى: ﴿رَبَّنَا [929] وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦].[الأصل/٤٦/ ب] وقد يقال: ليس المراد بالتحميل هو التكليف، بل إيصال ما لا يطاق من العوارض إليهم، ولو سلم فَلِمَ لا يجوز أن لا يكونوا عالمين بعدم جوازه؛ ولأن الوقوع دليل الجواز، فلو لم يجز لما وقع وقد وقع؛ لأن الله تعالى أخبر في كلامه نبيه ﷺ بأن أبا جهل ومن يقفوا إثره في العناد لا يصدقه حيث قال عز من قائل: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ [930] لاَ يُؤْمِنُون﴾ [البقرة: ٦]، ثم أمره بأن يصدقه عليه السلام دائمًا في جميع ما جاء به من أقواله.

والحال أنه كان من جملة أقواله التي جاء عليه السلام به أنه لا يصدقه في ما جاء به، فكيف يصدقه تصديقًا دائمًا مستمرًّا في أنه لا يصدقه أصلًا فيما جاء به؛ لأن التصديق المستمر بعدم التصديق تصديق بما علم المصدق من نفسه خلافه، فإن من كان مُصدِّقًا كان عالمًا بتصديقه علمًا ضروريًّا وجدانيًّا فلا يمكنه حينئذ التصديق بعدم التصديق؛ لأنه يجد في باطنه خلافه وهو التصديق، بل يكون علمه بتصديقه موجبًا لتكذيبه في الإخبار بأنه لا يصدق.

وهل هذا إلا محال وجوده وممتنع تحققه؛ لأنه جمع بين النقيضين؟ وقد يجاب عن هذا بأن الإيمان هو التصديق الإجمالي ولا استحالة فيه، وإنما المحال التصديق التفصيلي؛ لأنه مشروط بالعلم بوجود هذا الخبر، وفيه أن الإيمان هو التصديق إجمالًا فيما علم إجمالًا وتفصيلًا فيما علم تفصيلًا (931).

والحق ما قاله بعض المحققين من أنه لم يكلف إلا بتصديق النبي عليه السلام، وأنه ممكن في

الأدلة في أصول الاعتقاد (ص٢٢٥، ٢٢٦).

(٩٢٧) ليس في (ر).

(٩٢٨) [ر/٥٩/ب]

(٩٢٩) ليس في (ر).

(٩٣٠) كتبه فوق الضمير «هم» بنفس خط الناسخ: «نهم».

(٩٣١) ينظر: المواقف (٣/ ٢٢٥).

نفسه، ومن العبد أيضًا، إلا أنه لا يقع لعلمه تعالى وإرادته خلافه وإخباره(٩٣٢) لرسوله كإخباره لنوح عليه السلام بقوله: ﴿أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ﴾ [هود: ٣٦]، لا أنه أُخْبِر(٩٣٣) بذلك، نعم لو كلف بالتصديق بعد علمه بإخباره عليه السلام بأنه لا يصدق؛ لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه. ومثل ذلك غير واقع؛ لأنه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منه؛ ولذلك لو علم لسقط التكليف، فلما لم يقع هذا التكليف لم ينتهض دليلًا على الجواز.

الأصل السادس: في بيان أنه اختلف في حسن الإيلام وقبحه من الله تعالى.

ذهبت الأشاعرة إلى أن لله تعالى إيلام الخلق وتعذيبهم في الدارين مبتدأ به من غير جرم من العبد [الأصل/ ٤٧/ أ] سابق على الإيلام، ومن غير ثواب لاحق وإيصال عوض بعد الإيلام، خلافًا للمعتزلة، فإنهم ذهبوا إلى أنه لا يجوز له تعالى الإيلام مبتدأ ومن غير تعقيب العوض، بل يجب أحد الأمرين، إما المجازات بأن يكون ذلك الإيلام جزاء لجرم سبق من العبد كألم الحدود، وإما المعاوضة بأن يوصل إليه بعد الإيلام ما يكون عوضًا عنه، إذ لولا أحد الأمرين لزم الظلم تعالى عنه(٩٣٤).

ونحن نقول: إن الممكنات لما لم يكن في أنفسها موجودة وإنما وجودها مستند إليه تعالى لم يكن للخلق عليه حق فإيلامهم وتعذيبهم من غير جرم وعوض لا يكون ظلمًا منه تعالى؛ لأنه تعالى حينئذ متصرف في ملكه ولا يتصور أن يعدو أي يتجاوز تصرفه ملكه لاستناد الكل إليه تعالى وجودًا وبقاءً حتى لو انقطع مدد الفيض لحظة لانعدم الجميع والظلم هو عبارة عن التصرف في ملك الغير وهو محال على الله تعالى، فإنه تعالى لا يصادف في الوجود لغيره ملكًا حتى يكون تصرفه فيه ظلمًا، إذ لا غير(٩٣٥) ضرورة أن الكل مملوك له(٩٣٦) وليس مَثَلُه كمَثَلِ من يعذب عبده من غير جريمة، فإن العبد

---

(٩٣٢) [ر/ ٦٠/ أ]

(٩٣٣) في (ر): أخبره. وهي هكذا رسما وشكلا في الأصل، وقد كشط عنها الهاء.

(٩٣٤) ينظر: غاية المرام (ص٢٣٣)، شرح المقاصد (٢/ ١٦٦).

(٩٣٥) كتب فوقه في الأصل بخط الناسخ: مالك.

(٩٣٦) [ر/ ٦٠/ ب]

ليس مخلوقًا للمالك، بل هو ومالكه سيّان في أنهما مخلوقان له تعالى مستفيدان منه الوجود مملوكان في الحقيقة له فلا حق للمالك في العبد إلا ما عيّنه الله.

فإن قلت: قد ورد في الحديث القدسي: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي»، والتحريم ينبئ عن الإمكان، فكيف يستحيل الظلم على الله تعالى؟ قلت: للظلم ثلاثة معانٍ: التصرف في حق الغير، ومجاوزة حدود الشارع، ووضع الشيء في غير موضعه، وكل من الأولين ممتنع لذاته في حقه تعالى، إذ لا حق للغير ولا شارع فوقه تعالى، والثالث ممكن لكن لا يريده الله إحسانًا إلى عباده وتفضلًا منه، فالمراد بالتحريم على الأولين: استلزام ذاته امتناعهما، وعلى الثالث عدم إرادته.

(ويدل على جواز ذلك) وجوده، أي وقوعه ووقوع الشيء أدل دليل على جوازه، (فإن ذبح البهائم) المأكولة (إيلام لها وما صبّ عليها من أنواع العذاب) كتحميل الأثقال والركوب مدى الأيام والليالي (من جهة الآدميين) والحال أنه (لم يتقدم لها جريمة) حتى يكون تعذيبها جزاءً لها لعدم التكليف.

(فإن قيل: إنّ الله تعالى يحشرها) يوم القيامة (ويجازيها) أي يعاوضها (على قدر ما تقاسي) وتحمل في الدنيا (من الآلام (٩٣٧) ويجب ذلك) الحشر للتعويض [الأصل/ ٤٧/ ب] (على الله تعالى)، قالوا: لما أمر الله تعالى عباده بإيلام البهائم، إما أمر إيجاب كالذبح في الهدي والكفارة في النذر، أو أمر ندب كالضحايا وجب على الله تعالى العوض (٩٣٨) لأن الأمر بالإيلام يستلزم الحسن والألم

---

(٩٣٧) قال الزبيدي:« إما فى الموقف كما قال بعضهم أوفى الجنة بأن تدخل الجنة فى صورة حسنة بحيث يلتذ برؤيتها على تلك الصورة أهل الجنة فتنال نعيم الجنة فى مقابلة مالها من الآلام أوانها تكون فى جنة تخصها أي تنال نعيمها على حسب مذاهبهم المختلفة فى ذلك»إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٨٤).

(٩٣٨) قال الرازي: «قول أصحابنا أن الإيجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الإرادة والمشيئة ومقتضى الإلهية واحتجوا على أن القول بوجوب العوض على الله تعالى محال باطل بأمور: الحجة الأولى أن الوجوب عبارة عن كونه مستلزماً للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزماً للذم محال لأنه تعالى كامل لذاته والكامل لذاته لا يعقل كونه مستلزماً للذم بسبب أمر منفصل لأن ما بالذات لا يبطل عنه عروض أمر من الخارج، والحجة الثانية أنه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير حاجة إلى العوض والحجة الثالثة أنه لو حسن إيصال الضرر إلى الغير لأجل العوض لوجب أن يحسن منا إيصال المضار إلى الغير لأجل

إنما يحسن إذا اشتمل على المنافع العظيمة جدًّا.

(فنقول) في ردهم (من زعم أنه يجب على الله تعالى إحياء كل نملة وطئت) تحت الأقدام(٩٣٩) (وكل بقة عُرّكت) (٩٤٠) بالتشديد أي: كسرت (حتى يثيبها على آلامها) التي قاستها من الوطء والتعريك (فقد خرج) هذا الزاعم (عن مقتضى الشرع والعقل إذ يقال) له (وصف الثواب والحشر) لأجله (بكونه واجبًا عليه) تعالى إن كان المراد به الوجوب العقلي، أعني: المعنى الثاني للوجوب، وهو سبق العلم به فهو مسلم لا نزاع فيه (وإن كان المراد به) الوجوب الشرعي وهو (أنه يتضرر بتركه) آجلًا أو عاجلًا (فهو محال) في حقه تعالى كما عرفت (وإن أريد به غيره فقد عرفت أنه غير مفهوم لنا (إذ) كل معنى غير ما ذكر فقد (خرج عن المعاني المذكورة للواجب) فيكون إطلاقه عليه مجرد اصطلاح ولا مشاحة (٩٤١) فيه.

الأصل السابع: ذهبت الأشاعرة إلى (أنه تعالى) فعال لما يريد (يفعل ما يشاء بعباده) من الهداية والإضلال (فلا يجب عليه) تعالى (رعاية الأصلح لعباده لما ذكرناه) سابقا من أنه لا يجب عليه(٩٤٢) (شيء بل لا يعقل) أي لا يجوز عند العقل (في حقه الوجوب) إذ مرجع الوجوب عقلًا أو شرعًا ما يستحق تاركه السؤال واللوم عليه عقلًا أو شرعًا وذا لا يتصور في حقه تعالى (فإنه لا يسأل عما يفعل)؛ لأنه حكيم لا يخلو فعله عن حكم ومصالح وإن لم نعلم (وهم يسألون)؛ لأنهم متعبّدون فيسأل عنهم في كل ما يأتون ويذرون.

واعلم أن معتزلة بغداد (٩٤٣) ذهبوا إلى وجوب الأصلح في الدين والدنيا معًا (٩٤٤)

التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت أن القول بالعوض باطل والله أعلم» تفسير الرازي (١٢/ ١٨٠).

(٩٣٩) [ر/ ٦١/ أ]

(٩٤٠) عركت: دلكت. ينظر: جمهرة اللغة (٢/ ٧٧٠).

(٩٤١) مشاحة: أي، لا مجادلة فيما تعارفوا عليه.

(٩٤٢) قوله: (رعاية الأصلح لعباده لما ذكرناه) سابقا من أنه لا يجب عليه. ليس في (ر).

(٩٤٣) هي عاصمة العراق،وحاضرة الخلافة العباسية يقول الحموي: بغداد أم الدنيا وسيدة البلاد.ينظر: معجم البلدان (١/ ٤٥٦).

بمعنى: إلا وفق في الحكمة والتدبير سواء كان أنفع في الدين فقط أو في الدين والدنيا معًا أو لا يكون أنفع في شيء منهما ولا يرد عليهم المسألة المفروضة كما لا يخفى.

وذهبت معتزلة البصرة إلى وجوب الأصلح في الدين فقط بمعنى الأنفع، وقالوا: تركه بخل وسفه يجب تنزيه الله تعالى عنه. والجبائي (٩٤٥) منهم اعتبر جانب علم الله فأوجب ما علم الله نفعه، وبعضهم لم يعتبر ذلك. وزعم(٩٤٦) أن من علم الله تعالى عنه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب.

وجمهور المعتزلة ذهبوا إلى ما ذهب إليه الجبائي (٩٤٧)، ولا يخفى أن مرادهم [الأصل/٤٨/

(٩٤٤) دستور العلماء (٣/ ٢٠٧).

(٩٤٥) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره. وإليه نسبة الطائفة الجبائية، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب. نسبته إلى جبى من قرى البصرة، اشتهر في البصرة، ودفن بجبى. له تفسير حافل مطول، ردّ عليه الأشعري. ينظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٧)، الأعلام لزركلي (٦/ ٢٥٦).

(٩٤٦) [ر/ ٦١/ب]

(٩٤٧) قال الشهرستاني: « قال أبو هاشم الجبائي ابن أبي علي الجبائي يحسن منه تعالى أن يكلفه الإيمان على أشق الوجهين بلا لطف واختلفا فى فعل الألم للعوض فقال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لأجل العوض وعليه بنى الام الاطفال وقال ابنه إنما يحسن ذلك بشرط العوض والاعتبار جميعا وتفصيل مذهب الجبائي في الإعواض على وجهين:

أحدهما: أنه يقول يجوز التفضل بمثل الإعواض غير أنه تعالى علم أنه لا ينفعه عوض إلا على ألم متقدم والوجه الثاني هو أنه إنما يحسن ذلك لأن العوض مستحق والتفضل غير مستحق والثواب عندهم ينفصل عن التفضل بأمرين أحدهما تعظيم وإجلال للمثاب يقترن بالنعيم والثاني قدر زائد على التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة، وقال ابنه: يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دائم، وقال الجبائي: يجوز أن يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم بإعواض يتفضل بها عليه إذا لم يكن للظالم على الله عوض لشيء ضره به.

وزعم أبو هاشم أن التفضل لا يقع به انتصاف لأن التفضل ليس يجب عليه فعله، وقال الجبائي وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا إذا لم يكلفهم عقلا وشرعا فأما إذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبائح وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الاخلاق الذميمة فإنه يجب عليه عند هذا

أ] الأصلح بالنسبة إلى الشخص لا بالنسبة إلى الكل من حيث الكل كما ذهب إليه الفلاسفة في نظام العالم (و) وحينئذ (ليت شعري ما يجيب المعتزلي في قوله: إن الأصلح) للعبد بمعنى: الأنفع في الدين (واجب عليه) تعالى (في مسألة نفرضها عليه وهو) أي المسألة المفروضة والتذكر باعتبار الخبر أن نفرض مناظرة في دار الآخرة واقعة (بين صبي مات مسلمًا وبين بالغ) مكلف (مات مسلمًا فإن الله تعالى يزيد في درجات البالغ ويفضله) في الدرجات (على الصبي) وإن كان له أيضًا درجة لإسلامه (لأنه تعب بالإيمان) وتجشم (٩٤٨) مشاق (الطاعات بعد البلوغ ويجب عليه سبحانه ذلك) التفضيل والزيادة في الدرجات (عند المعتزلي) القائل بوجوب رعاية الأصلح في الدين للعبد عليه تعالى (فلو قال الصبي: يا رب لم رفعت منزلته عليَّ) وفضلته في الدرجات (فيقول) الله تعالى في جوابه (لأنه بلغ) أي وصل حد البلوغ (واجتهد في الطاعة) فوجب عليّ إثابته ومعاوضته (فيقول الصبي) يا رب (أنت أمتَّني في) زمان (الصبا) وأوان (٩٤٩) الطفولية (فكان يجب) عليك (أن تديم حياتي حتى أبلغ فأجتهد) في الطاعات كما اجتهد ذلك البالغ (فقد عدلت عن العدل) الواجب رعايته عليك (في التفضل) والإحسان (عليه دوني فلم فضلته عليّ) وهلّا عمرتني فأعمل صالحًا فأستحق مزيد الدرجات، وأعلم أن من لم يعتبر جانب علم الله بل أوجب التعريض للثواب ينقطع عذره من الله تعالى في الصبي، إذ لم يراع(٩٥٠) الله في حقه الأصلح، وأما من اعتبر جانب علم الله فهو(٩٥١) يقول(٩٥٢) (فيقول الله تعالى) في جواب الصبي: ما عمرتك (لأني علمت أنك لو بلغت لأشركت) بالله ما ليس لك به علم (أو عصيت) ربك (فكان الأصلح) الأنفع لك في علمي (الموت في) حال (الصبا) كيلا تدخل النار بعد البلوغ بسبب كفرك أو عصيانك.

التكليف إكمال العقل ونصب الأدلة والقدرة والاستطاعة وتهيئة الآلة بحيث يكون مزيحًا لعللهم فيما أمرهم ويجب عليه أن يفعل بهم أدعى الأمور إلى فعل ما كلفهم به وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه ولهم في مسائل هذا الباب خبط طويل». ينظر: الملل والنحل (١/ ٨٤).

(٩٤٨) التجشم: التكلف. ينظر: تهذيب اللغة (١٠/ ٢٩١).

(٩٤٩) الأوان: الحين والزمان. ينظر: كتاب العين (٨/ ٤٠٤).

(٩٥٠) [ر/ ٦٢/ أ]

(٩٥١) ليس في (ر).

(٩٥٢) في (ر): فيقول.

(هذا عذر المعتزلي) المعتبر جانب علم الله في الأنفع (عن الله تعالى) في دفع سؤال الصبي (وعند هذا) القول من الملك الغني في جواب الصبي (ينادى[953] الكفار المعذبون) من دركات لظى (954) اسم جهنم (ويقولون) معترضين على الله (يا ربنا، أما علمت أنَّا إذا بلغنا أشركنا) بك (فهلا أمتنا في) حال (الصبا) كالصبي الذي مات مسلمًا وبلغ منزلة عندك وإن كانت دون منزلة البالغ المسلم فلم تركت الأصلح الذي هو الموت في الصبا في حقنا (فإنّا [الأصل/ ٤٨/ ب] إذا[955] رضينا بها دون منزلة الصبي المسلم فبماذا يجاب) من جانب الرب (عن ذلك) الاعتراض، فيلزم أن يكون للناس على الله حجة تعالى عن ذلك (فهل يجب عند هذا) ترك مذهب المعتزلة وهدم قواعدهم كما فعله الأشعري مع أستاذه أبي علي الجبائي بعد ما بهت في المسألة المفروضة؟ (956)

فيجب (القطع) والحكم (بأن الأمور الإلهية) والمعارف الربانية لا يُهتدى إليها إلا بالعقل المنوّر بنور القدس فهي (تتعالى) وتتقدس (بحكم) العظمة (والجلال عن أن توزن بميزان أهل الاعتزال) الذين استرسلوا مع عقولهم القاصرة، وتشبثوا بأذيال الفلاسفة حتى سُمّوا: مخانيث الحكماء (957).

(٩٥٣) في (ر): تنادي.

(٩٥٤) لظى: اسم من أسماء جهنم، واللظى اللهب الخالص، قال تعالى: ﴿نارا تلظى﴾ ﴿إنها لظى﴾. ينظر: التبيان في تفسيرغريب القرآن (ص٤٢٦)، المفردات في غريب (ص٤٥٠).

(٩٥٥) ليس في (ر).

(٩٥٦) وفيات الأعيان (٤/ ٢٥٩).

(٩٥٧) هذا اللفظ أطلقه غير واحد منهم الشهرستاني وبين لماذا هم كذلك فقال: « سمعوا كلاماً من الفلاسفة وقروا شيئاً من كتبهم وقبل الوصول إلى كنه حقيقته مزجوه بعلم الكلام غير نضيج وذلك أنهم أخذوا من أصحاب الهيولي مذهبهم فيها فكسوه مسألة المعدوم وأصحاب الهيولي هم على خطأ بين من إثبات الهيولي مجرد عن الصورة كما سنرد عليهم وأخذوا من أصحاب المنطق والإلهيين كلامهم في تحقيق الأجناس والأنواع والفرق بين المتصورات في الأذهان والموجودات في الأعيان وهم على صواب ظاهر دون الخناثى من المعتزلة لا رجال ولا نساء» ينظر: نهاية الإقدام (ص٥٣)،وأقدم من قاله من العلماء فيما وقفت عليه أبو المظفر الإسفراييني في كتابه التبصير في الدين (ص٦٨).

قال المصنف قدس سره في بعض رسائله [٩٥٨]: اعلم أنه لا يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته[٩٥٩] ثم [٩٦٠] يجوز أن يظهر في طورها ما يقصر عنه العقل، بمعنى أنه لا يدرك بمجرد العقل، ومن لا يفرق بين ما يُحيله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو أحسن من أن يخاطب، فليترك وجهله. انتهى.

واعلم أن مفاسد القول بوجوب الأصلح للعبد على الله تعالى أكثر من أن يحصى، فإنه يرد عليه أن الأصلح بحال الكافر الفقير المبتلى بالآلام والأسقام أن لا يخلق أو يموت طفلًا أو يسلب عقله بعد البلوغ ولم يفعل شيئًا من ذلك، بل خلقه وأبقاه حتى فعل ما يوجب خلوده في النار. وأنه يلزم أن يكون إماتة الأولياء المرشدين والأنبياء المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين [٩٦١] وتبقية إبليس وذرياته المضلين إلى يوم الدين وإقداره على إضلال العباد أصلح لعباده؛ وكفى بهذا فظاعة.

وأنه يلزم أن لا يبقى للتفضل مجال، ولا يكون لله تعالى خيرة في الإنعام والإفضال، بل يكون ما يفعله تأدية للواجب كردّ وديعة [٩٦٢] أو دين لازم[٩٦٣] فلا يستوجب على فعله شكرًا، ويكون الدعاء لدفع البلايا [٩٦٤] وكشف البأساء والضراء سؤالًا من الله تعالى أن يغير ما هو الواجب عليه.

وأن مقدورات الله تعالى غير متناهية، فأيّ قدر يضبطونه في الأصلح؟ فالمزيد عليه ممكن، فيلزم أن لا يمكن تأدية الله تعالى ما هو الواجب عليه وفساده لا يخفى.

---

(٩٥٨) قاله الإمام الغزالي في كتابه المقصد الأسنى ينظر: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: الجفان والجابي - قبرص - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي (ص١٥٦).

(٩٥٩) [ر/ ٦٢/ ب]

(٩٦٠) في المقصد الأسنى: «نعم» بدلاً من «ثم».

(٩٦١) قوله: صلوات الله عليهم أجمعين، ليس في (ر).

(٩٦٢) الوديعة: الوديعة واحدة الودائع يقال أودعه مالا أيضا قبله منه وديعة وهو من الأضداد واستودعه وديعة استحفظه إياها. ينظر: مختار الصحاح (١/ ٢٩٧).

(٩٦٣) في (ر): لازب.

(٩٦٤) في (ر): البلاء.

(فإن قيل: مهما قدر) الله تعالى (على رعاية الأصلح) الأنفع (للعباد ثم) لم يراعه بل (سلط عليهم أسباب العذاب) في الدارين (كان ذلك) الترك منه (قبيحًا)؛ لأنه ترك ما فيه الحكمة وهو (لا يليق بالحكمة) [الأصل/ ٤٩/ أ] اللازمة رعايتها عليه؛ لكونه حكيمًا (قلنا: معنى القبيح) إما ما يتعلق به الذم عاجلًا والعقاب آجلًا، وإما صفة النقص كالجهل، وإما عدم موافقة الغرض ويسمى: المفسدة(٩٦٥)، ويقابله الحسن بكل معنى، والمعنى الأول لكونه شرعيًّا لا يتوهم في حقه تعالى، وكذا الثاني لأن القادر على الشيء إذا لم يفعله لم يكن ذلك نقصًا فلعلّ في تركه حكمة.

قال صاحب الكشاف (٩٦٦) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، أي إن تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك. وأما المعنى الثالث (٩٦٧)، أعني (ما لا يوافق الغرض) فهو أمر إضافي (حتى يكون الشيء) الواحد (قبيحًا عند شخص حسنًا عند غيره إذا وافق ذلك) الشيء (غرض أحدهما دون) غرض (الآخر حتى إنه يستقبح قتل الشخص) الواحد (أولياؤه) وأحباؤه (ويستحسنه) بعينه (أعداؤه) لمخالفته غرض الأولياء وموافقته غرض الأعداء (فإن أريد بالقبيح) هاهنا هذا المعنى الثالث (٩٦٨) فإن أريد (ما لا يوافق غرض الباري سبحانه وتعالى فهو محال إذ لا غرض له) تعالى فيما يفعله؛ وسيجيء بيانه.

(فلا يتصور منه قبيح) بهذا المعنى لأنه فرع ثبوت الغرض، وهذا (كما لا يتصور منه) تعالى (ظلم إذ لا يتصور منه التصرف في ملك الغير)؛ لأنه المالك على الإطلاق.

(وإن أريد بالقبيح ما لا يوافق غرض الغير) فاستحالته عليه تعالى مم (٩٦٩) (فلم قلتم: إن

---

(٩٦٥) [ر/ ٦٣/ أ]

(٩٦٦) الكشاف (١/ ٧٨٢).

(٩٦٧) في (ر): الثاني.

(٩٦٨) في (ر): الثاني.

(٩٦٩) كذا بالنسختين، ولم أفهم المراد.

ذلك عليه) تعالى (محال، وهل هذا) القول (إلا مجرد تشّةٍ (٩٧٠)) نشأ من اتباع الهوى، وليس له مستند عقلي أو نقلي (يشهد بخلافه ما فرضناه من مخاصمة أهل النار)، فإن التعذيب في دركات النار ليس مما يوافق الكافرين، فلو كان محالًا فكيف فعله، ثم إن الحكمة عبارة عن كمال العلم وإحسان العمل والإتقان فيه.

فعلى هذا (الحكيم معناه: العالم بحقائق الأشياء والقادر على إحكام فعله على وفق إرادته) فهو مركب من صفتين: إحديهما من صفات الذات، والأخرى من صفات(٩٧١) الأفعال. (وهذا) المعنى (من أين) يلزمه أنه (يجب عليه رعاية الأصلح و) كأنهم قاسوا على الحكيم منا، فإنه لا بد وأن يكون مراعيًا للأصلح، وهذا قياس مع الفارق، فإنه (إنما الحكيم منا يرعى الأصلح نظرًا لنفسه) فإنه ناقص يستكمل برعاية الأصلح (ليستفيد به في الدنيا ثناءً) جميلًا (وفي الآخرة ثوابًا) جزيلًا، (أو يدفع به عن نفسه عقابًا) من الله (أو ليجرّ إلى نفسه) من الغير (رحمة ورأفة) [الأصل/ ٤٩/ ب] أو يحترز عن رسوخ محبة ما هو في معرض الزوال، أو ليتخلص من الألم الذي يلحقه لرقة القلب لعلاقة الجنسية كمن ينقذ حيوانًا من المهلكة، فهو بالحقيقة لإزالة ألم الرقة. (وكل ذلك) المذكور (على الله) تعالى (محال)؛ لأنه غني عن العالمين ليس له كمال منتظر.

الأصل الثامن: في تحقيق وجوب معرفة الله والنظر فيها ووجوب شكره وطاعته: اعلم أن الناس اختلفوا في وجوب معرفة الله تعالى. فذهب (٩٧٢) الحشوية الذين قالوا: الذين(٩٧٣) يتلقى من الكتاب والسنة إلى أن معرفة الله تعالى غير واجبة، وإنما الواجب: الاعتقاد الصحيح المطابق، ولو تقليدًا؛ وذهب جمهور المسلمين إلى أن معرفة الله بمعنى التصديق بوجوده وصفاته العلى واجبة. وذهبت

---

(٩٧٠) كذا بالنسخة، ولعل الصواب:«تشهٍّ» من التشهي، لأن الزبيدي فسرها بقوله: «تشتهيه النفس» إتحاف السادة (٢/ ١٨٨).

(٩٧١) [ر/ ٦٣/ ب]

(٩٧٢) في (ر): فذهبت.

(٩٧٣) كذا في الأصل، وفي (ر): الدين. وهو الظاهر.

الملاحدة إلى أن حصولها بالتعليم؛ والبراهمة (٩٧٤) إلى أنها بالإلهام؛ والصوفية إلى أنها بتصفية الباطن بالرياضات والمجاهدات، فإنهم قالوا: رياضة النفس بالمجاهدات وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسدية، والتوجه إلى الحضرة الصمدية والتزام الخلوة والمواظبة على الذكر والطاعة يفيد العقائد الحقة التي لا يحوم حولها شائبة (٩٧٥).

وذهبت الأشاعرة والمعتزلة إلى أن معرفة الله تعالى إنما تحصل بالنظر(٩٧٦) الصحيح، فالنظر أيضًا في معرفة الله واجب، لكنَّهم اختلفوا في أنَّ هذا الوجوب بحسب الشرع أو بحسب العقل، فذهبت الأشاعرة بناءً على أن لا وجوب عندهم إلا بالشرع إلى (أن معرفة الله تعالى والنظر فيها وطاعته) أي شكره تعالى، فإن حقيقة الشكر على ما صرحوا به صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه فيما خلق لأجله كصرف النظر إلى مصنوعاته والسمع إلى تلقي أوامره وإنذاراته.

وعلى هذا القياس وحاصله على ما صرّح به بعض المحققين(٩٧٧) إتيان العبد بجميع ما كلف به من الواجبات فيرجع إلى طاعة الله (واجبة) كل واحدة منها (بإيجاب الله تعالى وشرعه لا بالعقل).

---

(٩٧٤) البراهمة: فئة طبقية في الديانة الهندوسية حسب كتاب الفيدا أنهم بشر خلقهم الإله كريشنا من جوهر رأسه فهم بذلك أشرف البشر لكونهم من أشرف جزء من زعيم الآلهة مع العلم بأن البراهمة هم الذين ابتكروا هذه الديانة وآلهتها أول الأمر ولا زالوا سدنته ورهبانه إلى الآن. ينظر: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، (ص٧١)، المؤلف: أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي (المتوفى: ٤٤٠هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ.

(٩٧٥) قال الإيجي: «سلمنا انعقاد الإجماع على وجوب المعرفة لكن لا نسلم أنها لا تتم إلا بالنظر كما ادعيتم بل قد تحصل المعرفة بالإلهام والتوجه التام كما قال به حكماء الهند فإنهم إذا أرادوا حصول شيء من المعرفة وغيرها صرفوا هممهم إليه وسلطوا أذهانهم عليه وانقطعوا عما يعوقهم عنه بالكلية حتى يحصل لهم مطلوبهم أو التعليم كما تقول به الملاحدة أو التصفية كما تقول به الصوفية فإنهم قالوا رياضة النفس بالمجاهدات وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسدية والتوجه إلى الحضرة الصمدية والتزام الخلوة والمواظبة على الذكر والطاعة تفيد العقائد الحقة التي لا تحوم حولها شائبة ريبة وأما أصحاب النظر فيعرض لهم في عقائدهم الشكوك والشبهات الناشئة من أدلة الخصم» ينظر: المواقف (١/ ١٥٢).

(٩٧٦) [ر/ ٦٤/أ]

(٩٧٧) وصوا العلامة الدواني في حواشي حاشية المطالع.

أما وجوب المعرفة فلقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ﴾ [محمد: ١٩]، ولقوله (٩٧٨): و(٩٧٩)﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، ﴿وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]، ونظائره كثيرة، وأما وجوب الشكر وطاعته فللأوامر التكليفية مثل: ﴿أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، واشكروا الله (٩٨٠)، ﴿وَأَطِيعُواْ اللهَ﴾ [آل عمران: ١٣٢]، وغيرها.

وأما وجوب [الأصل/ ٥٠/ أ] النظر في معرفة الله (٩٨١) فلقوله تعالى: ﴿قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، وقوله: فَانظُرْوا(٩٨٢) ﴿إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللهَّ كَيْفَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ٥٠]، فقد أمرنا (٩٨٣) في دليل الصانع وصفاته، والأمر للوجوب (٩٨٤) ولقوله ﷺ حين نزلت ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَاب﴾ [آل عمران: ١٩٠]، «ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر»(٩٨٥) فقد أوعد بترك التفكر في دلائل المعرفة فهو واجب، إذ لا وعيد على ترك غير الواجب.

(خلافًا للمعتزلة) فإنهم ذهبوا بناءً على أصلهم من قاعدة التحسين والتقبيح العقليين إلى أن معرفة الله تعالى واجبة عقلًا، واحتجوا عليه بوجهين: الأول: إن شكر الله (٩٨٦) تعالى، وكذا دفع الخوف عن النفس واجبان عقلًا؛ أما إن شكر الله تعالى واجب عقلًا؛ فلأن شكر المنعم واجب عقلًا ونعم الله تعالى على العبد كثيرة، فإن كل عاقل إذا رجع إلى نفسه يرى أنّ عليه نعمًا ظاهرة وباطنة أصلية

---

(٩٧٨) بعده في (ر): «تعالى».

(٩٧٩) ليس في (ر).

(٩٨٠) قوله: «واشكروا الله »، في (ر): ﴿وَاشْكُرُواْ للهِّ إِن كُنتُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢].

(٩٨١) ينظر: شرح المقاصد (١/ ٤٤).

(٩٨٢) كذا في الأصل، و(ر).

(٩٨٣) في (ر): «بالنظر».

(٩٨٤) قوله: «والأمر للوجوب»، ليس في (ر).

(٩٨٥) تقدم تخريجه.

(٩٨٦) [ر/ ٦٤/ ب]

وفرعية دقيقة وجليلة روحانية وجسدانية ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللهِّ لاَ تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤]، ولا يشك في أنها ليست إلا منه تعالى.

ومن المعلوم أن من أنعم عليه بمثل هذه النعم، ولم يلتفت إلى منعمه ولم يعترف له بإنعام ولم يذعن بكونه منعمًا في حقه ولم يتقرب إلى مرضاته أصلًا ذمّه العقلاء واستحسنوا سلب تلك النعم عنه، ولا معنى للوجوب العقلي إلا ذلك فيكون شكر الله تعالى واجبًا.

وإما أن دفع الخوف عن النفس واجب عقلًا؛ فلأن العاقل يرى نفسه مستغرقة بنعم جسام، ويجوّز أن يكون المنعم بها عليه قد أراد منه الشكر عليها، وأنه إن لم يشكره سلبها عنه فيحصل له خوف العقوبة بسلب النعم وهو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو مضرة ناجزة له فإن لم يدفعه كان مستحقًّا لأن يذمه العقلاء، فهاهنا واجبان عقليان: شكر الله تعالى، ودفع الخوف عن النفس، ولا يتم شيء منهما إلا بمعرفته تعالى، فإنه إذا لم يعرف لم يتصور أن يشكر لما عرفت من أن حقيقة الشكر عبادة، ولا يتصور العبادة بدون معرفة المعبود، وإذا عرف بصفاته الكمالية علم أنه هل أراد الشكر أولًا، وعلم أيضًا [٩٨٧] كيف يشكر فيندفع الخوف ويتم الشكر فيكون معرفته تعالى أيضًا واجبة عقلًا، وهي متوقفة على النظر؛ لأنها ليست ضرورية، وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب كوجوبه إنْ عقلًا فعقلًا، وإن شرعًا [الأصل/ ٥٠/ ب] فشرعًا؛ فالنظر في معرفة الله تعالى لكونه مقدورًا[٩٨٨] يتوقف عليه الواجب المطلق العقلي يكون واجبًا عقلًا.

وأجاب عنه الأشاعرة بأن شكر المنعم ليس بواجب عقلًا [٩٨٩]؛ (لأن العقل إن أوجب الطاعة) والشكر، (إما أن يوجبها لغير فائدة) وغرض (وهو محال) عقلًا؛ (لأن العقل لا يوجب العبث، وإما أن يوجبها لفائدة وغرض، وذلك) الغرض (لا يخلو إما أن يرجع إلى غرض المعبود)

---

(٩٨٧) بعده في (ر): أنه.

(٩٨٨) [ر/ ٦٥/ أ]

(٩٨٩) وكذلك شكر المنعم واثابه المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل لا الصلاح ولا الاصلح ولا اللطف وكل ما يقتضيه العقل من جهة الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه آخر. ينظر: الملل والنحل (١/ ١٠٢).

المشكور (وذلك محال فإنه) تعالى (يتقدَّس عن الأغراض والفوائد)؛ لأن الغرض هو الأمر الباعث، فهو المحرك الأول للفاعل وبه يصير الفاعل فاعلًا؛ ولذلك قيل: إن العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل، والله تعالى أجل من أن ينفعل عن شيء أو يستكمل بشيء فلا يكون فعله معللًا بغرضٍ.

وأيضًا كل من يفعل لغرض فوجود ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى من عدمه، فلو كان لفعله تعالى غرض لزم كونه مستكملًا بغيره وهو ذلك الغرض، وأورد عليه أنه يجوز أن يكون الأولوية راجعة إلى غيره لا إليه فلا يلزم الاستكمال بالغير ورد بأنه إن كان حصول الأولى لغيره وعدم حصوله لغيره متساويين بالنسبة إليه لا يكون باعثًا له بديهة، وإن كان حصوله(٩٩٠) أولى له لزم المحذور، وما يشاهد من أن الشخص قد يفعل فعلًا لنفع غيره فإنه إنما يفعله في الحقيقة لنفع نفسه؛ إذ لا يفعله إلا إذا كان نفع ذلك الغير أولى وأحسن بالنسبة إليه من عدم نفعه، فإن من أحسن إلى غيره فإنما يفعله إما لثواب الآخرة أو لكونه محبوبًا أو لتوقعه منه منفعة أو لإزالة ألم رقة(٩٩١) القلب اللازمة للجنسية، والكل منفعة راجعة إليه، ولا يتصور شيء من ذلك في حقه تعالى(٩٩٢) (بل الكفر والإيمان والطاعة والعصيان في حقه سبحانه وتعالى سِيَّان)(٩٩٣) ﴿فمن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم﴾. والمعتزلة أثبتوا لفعله تعالى غرضًا وتمسكوا بأن الفعل الخالي عن الغرض عبث وهو نقص فلا يجوز على الله تعالى(٩٩٤).

---

(٩٩٠) ليس في (ر).

(٩٩١) ليس في (ر).

(٩٩٢) [ر/ ٦٥/ ب]

(٩٩٣) سيان: المثلان، والسي: المثل. ينظر: مختار الصحاح (ص٣٠٠).

(٩٩٤) قال الإيجي: المتن في أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض إليه ذهب الأشاعرة وخالفهم فيه المعتزلة لنا بعدما بينا من أنه لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء وجهان: أحدهما لو كان فعله تعالى لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لأنه يصلح غرضا للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه وهو معنى الكمال. فإن قيل لا نسلم الملازمة لأن الغرض لا يكون عائدا إلى غيره فليس كل من يفعل لغرض يفعل لغرض نفسه. قلنا نفع غيره إن كان أولى بالنسبة إليه تعالى من عدمه جاء الإلزام وإلا لم يصلح أن يكون غرضا له كيف وأنا نعلم أن خلود أهل النار في النار من فعل الله ولا نفع فيه لهم ولا لغيرهم ضرورة.

ورد بأن العبث هو الخالي عن الفائدة والمصلحة لا الخالي عن الغرض وأفعاله تعالى[٩٩٥] مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى، لكن ليس شيء من ذلك باعثًا له تعالى، كما أن من يغرس غرسًا لأجل الثمرة يعلم ترتب المنافع الآخر[٩٩٦] على ذلك الغرس كالاستظلال والانتفاع بأغصانه وغيرهما، على[٩٩٧] أن الباعث له على الغرس هو الثمرة لا غير فجميع تلك الفوائد [الأصل/ ٥١/ أ] والمصالح بالنسبة إليه تعالى بمنزلة ما سوى الثمرة بالنسبة إلى الغارس والآيات والأحاديث الموهمة بالعلل والأغراض مؤولة بتلك الحكم والمصالح.

وقال المحققون من الصوفية قدس الله أسرارهم[٩٩٨]: إن للحق تعالى كمالين:

كمالًا ذاتيًّا كوجوب الوجود ووحدته وحياته وعلمه، وغير ذلك من الصفات الذاتية التي لا يحتاج الحق سبحانه في الاتصاف بها إلى ما سواه.

وكمالًا أسمائيًّا يحتاج في الاتصاف بها إليه، فإن كمال الأسماء إنما هو بظهور آثارها وترتب أحكامها عليها، وذلك لا يكون إلا بوجود المظاهر فنفي الاحتياج والاستكمال بالغير عنه تعالى إنما هو بالنظر إلى كماله الذاتي الذي له مرتبة الغنى عن العالمين، وإما بالنظر إلى كماله الأسمائي فليس له تعالى[٩٩٩] هذه المرتبة هذا، (وإما أن يرجع) فائدة إيجاب الشكر والطاعة (إلى غرض العبد) الشاكر (وهو) أيضًا (محال لأنه) لا يخلو إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة، والكل[١٠٠٠] منتف إما في

وثانيهما: أن غرض الفعل خارج عنه يحصل تبعا للفعل وبتوسطه إذ هو تعالى فاعل لجميع الأشياء ابتداء كما بيناه فلا يكون شيء منالكائنات إلا فعلا له لا غرضا لفعل آخر لا يحصل إلا به ليصلح غرضا لذلك الفعل وليس جعل البعض غرضا أولى من البعض وأيضا فلا بد من الانتهاء إلى ما هو الغرض ولا يكون ذلك لغرض آخر وإذا جاز ذلك بطل القول بوجوب الغرض. ينظر: المواقف (٣/ ٢٩٥).

(٩٩٥) ليس في (ر).

(٩٩٦) ليس في (ر).

(٩٩٧) في (ر): مع.

(٩٩٨) بعده في (ر): وجعلنا ممن يقتفي آثارهم.

(٩٩٩) ليس في (ر).

(١٠٠٠) [ر/ ٦٦/ أ]

الدنيا؛ فلأنه (لا غرض له في الحال) وفي الدنيا؛ لأنه فعل الواجبات وترك المحرمات ولا حظ للنفس فيه، بل إنه مشقة وتعب ناجز (يتعب به وينصرف عن الشهوات) العاجلة (بسببه)، وما هو كذلك لا يكون فائدة دنيوية (و) إما في الآخرة؛ فلأنه (ليس له في المآل) والآخرة فائدة (إلا) حصول (الثواب) ودفع العقاب ولا يمكن الجزم بهذه الفائدة الأخروية إذ (من أين يعلم أن الله تعالى يثيب) العبد (على الطاعة) والشكر (والمعرفة ولا يعاقب على ذلك).

وإنما يحصل العلم والجزم بها لو لم يكن في الشكر احتمال العقاب، وهو ممكن إذ قد يتضمن الشكر خوف ضرر العقاب لاحتمال أن لا يقع لائقًا ولأنه تصرف في ملك الغير بدون إذن المالك فإن ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك الله تعالى، ولأنه كالاستهزاء لحقارة الدنيا بالنسبة إلى خزائن رحمة الله، وما مثل الشاكر إلا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقًا وغربًا ويعم العباد وهبا ونهبا(1001) ويحوي ما بين الخافقين من الكنوز والدخائر فتناول منها لقمة ثم طفق يذكرها على رءوس الأشهاد ويداوم على تحريك أنملته شكرًا عليها.

ولا شك أن ذلك يُعدَّ منه استهزاءٌ بالمَلِكِ وشكرًا لعبد أولى بكونه استهزاءً؛ لأن الدنيا وما فيها أقل عند الله من تلك اللقمة عند الملك وما يأتي به العبد [الأصل/ ٥١/ ب] مما يعد شكرًا أحقر عنده من تحريك الأنملة بالقياس إلى الملك؛ لأن وجوده وعدمه عنده تعالى سواء على ما قال (مع أن الطاعة والمعصية في حقه تعالى يتساويان إذ ليس له) تعالى (إلى أحدهما ميل) دون الأخرى (ولا لإحديهما به) تعالى(1002) (اختصاص) ليس ذلك الاختصاص للأخرى، بل من عمل صالحًا فلنفسه ومن أساء فعليها، (وإنما عرف تمييز ذلك) المذكور من الطاعة والمعصية بعضها عن بعض (بالشرع) وجعل الشارع فإن امتياز البيع عن الربا بكونه طاعة وحلالًا، وكون الربا معصية وحرامًا إنما عرف من قول الشارع: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فلو عكس الأمر لانقلب الربا حلالًا والبيع حرامًا، وعلى هذا القياس(1003) سائر الطاعات والمعاصي.

(١٠٠١) قوله: وهبا ونهبا في (ر): عطاءً ووهبًا.

(١٠٠٢) [ر/ ٦٦/ ب]

(١٠٠٣) ليس في (ر).

(ولقد زل) عن سواء الطريق (من أخذ هذا) المطلب (من المقايسة بين الخالق) الغني على[١٠٠٤] الإطلاق المبتدئ بالنعم قبل الاستحقاق (و) بين (المخلوق الناقص) الفقير (حيث يفرق المخلوق بين الشكر والكفران لما) يحصل (له من الارتياح) أي النشاط (والاهتزاز والتلذذ بأحدهما) وهو الشكران (دون الآخر) وهو الكفران. وزعم أن الخالق أيضًا كذلك، هيهات أين رب الأرباب وأبناء التراب؟! فاعتبروا يا أولي الألباب.

والوجه الثاني من وجهي احتجاج المعتزلة ما أشار إليه المصنف قدس سره مع جوابه بقوله: (فإن قيل: فإذا لم يجب النظر والمعرفة إلا بالشرع) وإيجاب الشارع لزم إفحام الرسل[١٠٠٥].

بيان ذلك أن وجوب النظر على المكلف لو كان ثابتًا بالشرع لتوقف علمه بوجوب النظر عليه على ثبوت الشرع عنده (والشرع لا يستقر) ولا يثبت عند المكلف (ما لم ينظر المكلف فيه)؛ لأن الشرع إنما يثبت عنده إذا علم صدق الرسول، إذ بصدقه يثبت الشرع، والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته[١٠٠٦] بأنها فعل صادر من الله تصديقًا له ووجوب النظر في المعجزة ثابت بالشرع أيضًا؛ لأنه نظر في معرفة الله تعالى من حيث إنه مرسل للرسول[١٠٠٧]، (فإذا قال المكلف للنبي ﷺ) حين يقول النبي عليه السلام انظر في معجزتي[١٠٠٨] كي تعرف صدقي ويثبت الشرع عندك (أن العقل لا يوجب عليّ نظرًا) في معجزتك؛ لأن الغرض أن لا وجوب إلا بالشرع، فلا يجب عليَّ النظر [الأصل/ ٥٢/ أ] في معجزتك حتى يثبت الشرع عندي، (والشرع لا يثبت) إلا بصدقك الذي لا يعلم (إلا بالنظر) في معجزتك (ولست أقدم على النظر) في معجزتك ليثبت الشرع عندي، إذ لم أعرف وجوب النظر فيها عليّ لتوقفه على ثبوت الشرع الذي لم يثبت بعد وما لا أعرف وجوبه عليَّ لا يتعين

(١٠٠٤) في (ر): «عن».

(١٠٠٥) ينظر: غاية المرام (ص٣٣٨).

(١٠٠٦) في (ر): «معجزاته».

(١٠٠٧) ينظر: شرح المقاصد (١/ ٤٧).

(١٠٠٨) [ر/ ٦٧/ أ]

عليَّ الإقدام عليه فلي الامتناع عنه (١٠٠٩).

ولا شك أن هذا الكلام منه حق لا يعد مكابرة وحينئذ (أدّى ذلك) القول (إلى إفحام الرسول) أي عجزه عن إثبات نبوته في مقام المناظرة وإسكاته وذلك باطل إجماعًا، فكذا ما يؤدي إليه ويستلزمه، أعني كون الوجوب شرعيًّا (قلنا) النبي ﷺ إنما يدعو المكلف إلى ما فيه صلاح عاجل أو خلاص آجل وأنه آخذ بحجزه يكفّه من النار من غير غرض وتوقع عوض، فإذن (هذا) المذكور من التقاول بينه عليه السلام وبين المكلف ودعوته إلى النظر في المعجزة وإبائه عنها (يضاهي قول) النذير الناصح القائل (للواقف في موضع من المواضع) على غفلة (إن وراءك سبعًا ضاريًا) كالأسد والنمر (فإن لم تنزعج) أي لم تتحرك (عن المكان) الذي وقفت فيه قصدك (وقتلك وإن التفتت وراءك ونظرت) إليها (عرفت صدقي) في قولي: إن فيها سبعًا مهلكًا (فيقول الواقف) في ذلك الموضع المخوف للنذير الناصح (لا يثبت) عندي (صدقك) في هذا الإنذار (ما لم ألتفت ورائي) ولم أنظر إلى السبع الضاري (ولا ألتفت ورائي ولا أنظر) إلى السبع ما لم يجب عليَّ ذلك النظر والالتفات ولا يجب ذلك (ما لم يثبت(١٠١٠) صدقك) عندي فلي الامتناع من النظر والالتفات (فيدل هذا) القول في مقابلة ذلك القائل (على حماقة هذا القائل) المعارض لمن ينصحه (وتهدّفه) أي ويدل على صيرورته هدفًا للهلاك ولا ضرر فيه أصلًا (على) ذلك (الهادي) إلى طريق السداد (والمرشد) إياه إلى سبيل الرشاد (فكذلك النبي ﷺ يقول) للمكلفين إنَّ (وراءكم الموت ودونه السباع الضارية) والعقارب والحيات اللادغة

(١٠٠٩) قال أبو سعيد المتولي: «فإن قال قائل إذا نفيتم وجوب الأشياء عقلا وعولتم في وجوبها على السمع كان فيه إبطال النبوات وذلك لأن أول رسول يرد من الله تعالى ويدعو الخلق إليه لا يعلم صدقه إلا بالنظر في معجزته فلا يجب النظر إلا بدليل سمعي وقبل ورود الرسل لم يثبت الشرع ليلزم النظر بحكم ذلك الشرع قال يلزمهم النظر في المعجزة وفيه إبطال النبوات. قلنا عن هذا السؤال يتوجه على من يقول بالوجوب عقلا فإن الطريق عندهم أن العاقل يخطر بقلبه أن له صانعا قد خلقه وأنعم عليه وأراد شكره على ما أنعم عليه ومن لم يخطر له هذا الخاطر وتغافل فليس يعلم وجوب النظر في المعجزة ولا وجوب معرفة الصانع وعندهم معرفة الله والنظر في المعجزة واجب عليه. ثم جوابنا عنه أن نقول لهم ليس من شرط الوجوب عندنا شرع مستقر قبل ورود الرسل ولكن الشرط ورود الرسل وظهور الدلالة في الظاهر وتمكن المخاطب من النظر فيه وإذا وجد ذلك وجب النظر في المعجزة فلم يتضمن قولنا إبطال النبوات. ينظر: الغنية في أصول الدين (١/ ٥٥).

(١٠١٠) [ر/ ٦٧/ ب]

(١٠١١) (والنيران المحرقة)، وأنتم عنها غافلون فتهلكون (إن لم تأخذوا) قبل الموت (منها حذركم) بالإيمان والعمل الصالح (وتعرفون صدقي) فيما أقول لكم (بالالتفات إلى معجزتي فمن التفت) منكم (إلى معجزتي [الأصل/ ٥٢/ ب] عرف) صدقي فيما قلت (واحترز) عن تلك المهلكات بامتثال ما أمرته (ونجا) عن الهلاك الأبدي (ومن لم يلتفت) إلى معجزتي (وأصر) في عناده لم يعرف صدقي وهلك (وتردّى) أي سقط في قعر جهنم (ولا ضرر عليّ إن هلك الناس كلهم أجمعون)؛ لأني أمرت أن أبلغ رسالات ربي (وإنما عليَّ البلاغ المبين) لما أرسلت به ولا ألزمكموه (١٠١٢) وأنتم له كارهون.

وهذا التمثيل مأخوذ مما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما مثلي ومثل ما بعثني الله به كمثل رجل آتى قومًا فقال: يا قوم، إني رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذير العريان (١٠١٣) فالنجا النجا، فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا فانطلقوا على مهلهم فنجوا وكذبت طائفة منهم، فأصبحوا مكانهم فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعني فاتبع ما جئت به بالحق(١٠١٤)، ومن عصاني وكذب ما جئت به من الحق» (١٠١٥).

هذا وقوله قدس سره (فالشرع يعرّف) إشارة إلى جواب إشكال يورد هاهنا(١٠١٦) وهو أن معرفة الله لو كانت واجبة بالشرع لوجبت بإيجاب الله تعالى وأمره وهو غير ممكن؛ إذ إيجاب المعرفة والنظر فيها أما للعارف به فيلزم التكليف بتحصيل الحاصل وهو ممتنع أو لغيره وهو تكليف الغافل

(١٠١١) في (ر): «اللاذغة». اللدغ: من لدغ العقرب ويقال: اللدغ بالفم، واللسع بالذنب. ينظر: تاج العروس (٢٢/ ٥٥٨).

(١٠١٢) في (ر): «ألزمكم».

(١٠١٣) قال ابن بطال: «رجل من خثعم حمل عليه رجل يوم ذي الخلصة فقطع يده ويد امرأته فانصرف إلى قومه فحذرهم فضرب به المثل في تحقيق الخبر». فتح الباري (١١/ ٣١٦).

(١٠١٤) في (ر): «من الحق».

(١٠١٥) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب: الرقاق، باب: الانتهاء من المعاصي، برقم: (٦١١٧)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: شفقته ﷺ على أمته ومبالغة في تحذيرهم مما يضرهم، برقم: (٢٢٨٣)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(١٠١٦) [ر/ ٦٨/ أ]

فإن من لا يعرفه تعالى كيف يعلم تكليفه إياه، والجواب باختيار الشق الثاني ومنع المقدمة القائلة بأن تكليف غير العارف باطل؛ لكونه غافلًا، إذ شرط التكليف فهمه وتصوره لا التصديق به، فالشارع يعرّف للمكلف (وجود السباع الضارية بعد الموت) ويأمره بالتحرز عنها بالإيمان والعمل الصالح (والعقل) الذي أعطاه لفهم التكليف (يفيد فهم كلامه) ويفيد (الإحاطة) والعلم (بإمكان ما يقوله) من أحوال الآخرة (في المستقبل) ظرف للإمكان، (و) يفيد أيضًا فهم (وجه دلالة المعجزة على صدقه) أي صدق صاحب الشرع، وسيجيء بيان وجه هذه الدلالة.

والحاصل أن ما يخبر به الشارع ويأمر بالتحرز عن ضرره(١٠١٧) أمر ممكن أخبر به الصادق وفهمه المكلف، (والطبع) مجبول على الخوف، فلا يزال (يستحث على الحذر من الضرر) (١٠١٨) فيكون الإتيان بما يوجبه الشارع من المعرفة وسائر [الأصل/ ٥٣/ أ] ما يكلف به واجبًا شرعيًّا لئلا يتهدف للضرر كيف (ومعنى كون الشيء واجبًا أن في تركه ضررًا)، ولا شك أن في ترك الإتيان بما يأمر به الشارع ضررًا (ومعنى كون الشرع موجبًا أنه معرف) وكاشف (للضرر المتوقع) المنتظر بعدُ (فإن العقل) وإن اهتدى إلى المضرة الناجزة لكن (لا يهتدي إلى التهدف للضرر) المتوقع (بعد الموت) سيما (عند اتباع الشهوات) واستيلاء اللذّات فإن العقل إذ ذاك يتقاعد عن الفكر والتمييز بين النافع والضار (فهذا) المذكور من تعريف الشرع(١٠١٩) للضرر المتوقع وفهم العقل كلام الشارع هو (معنى) إيجاب (الشرع والعقل وتأثيرهما في تقدير الواجب) أي تحديده وتعيينه(١٠٢٠) (ولولا خوف العقاب) المعلوم من قبل الشارع (على ترك ما أمر به لم يكن الوجوب ثابتًا إذ) العقل لا يهتدي إلى المضرة المتوقعة حتى يثبت الوجوب العقلي (ولا معنى للواجب) الشرعي (إلا ما يرتبط) ويتعلق (بتركه ضرر في الآخرة)، وهذا إنما يعرف من قبل الشرع فلا يثبت إلا الوجوب الشرعي.

(١٠١٧) في (ر): «ضررها».

(١٠١٨) قال الزبيدي: «وذلك يحمل العاقل على النظر لامحالة فيمتنع تختلف النظر فى عادة العقلاء فيكون مجرد تجويز العقل مايقول النبى مع استحثاث الطبع على الحذر من الضرر وملزوما عقليا أى يحكم العقل بانه ملزوم للنظر فلايتخلف النظر عنه ومستند حكم العقل فيه اطراد العادة». ينظر: إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٩٣).

(١٠١٩) [ر/ ٦٨/ ب]

(١٠٢٠) في (ر): «وتعينه».

فإن قلت: كلام المصنف قدس سره هاهنا صريح في أن معرفة الله تعالى نظرية، وإن النظر فيها واجب، وقد ذهب في بعض تصانيفه إلى أن وجود الواجب تعالى بديهي لا يحتاج إلى النظر.

قلت: أجيب عنه بأن دعوى بداهته بالنسبة إلى جميع الأشخاص في محلّ المنع، ولئن سلّم فالنظر في سائر صفاته من العلم والإرادة والقدرة وغيرها يكون واجبًا، فإنها ليست بديهية بلا ريبة ولعل الحق أن النظر إنما يجب على كلّ مكلف فيما ليس بديهيًّا بالنسبة إليه، فمن كان مستغنيًا بفطرته عن النظر في بعض صفات الله تعالى لا يجب عليه النظر. نعم، يجب على الكفاية تفصيل الدلائل بحيث يتمكن من إزالة الشبه وإلزام المعاندين وإرشاد المسترشدين (١٠٢١).

فإن قلت: إن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين لم يشتغلوا بالنظر في معرفة الله وصفاته وأفعاله والعقائد الدينية، ولو كانوا قد اشتغلوا به لنقل إلينا لتوفر الدواعي على نقله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف أصنافها (١٠٢٢).

وأيضًا كانوا يكتفون من العوام بالإقرار باللسان والانقياد لأحكام الشرع، ولم ينقل من أحد منهم أنهم كلّفوا المؤمنين بالنظر والاستدلال كيف ومنهم(١٠٢٣) [الأصل/٥٣/ ب] من أسلم تحت ظل السيف، ومعلوم أنه في هذه الحالة لم يظهر له دليل على وجود الصانع وصفاته.

أجيب بأن عدم النقل ممنوع، بل تواتر أنهم كانوا يبحثون عن دلائل النبوة وما يتعلق بها(١٠٢٤)، وأنهم وإن لم يكلفوهم أولًا بالنظر بل إنما كلفوهم أولًا بالإقرار والانقياد، لكنَّهُم

(١٠٢١) قال التفتازاني: «والحق أن المعرفة بدليل إجمالي يرفع الناظر عن حضيض التقليد فرض عين لا مخرج عنه لا حد من المكلفين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من إزاحة الشبه وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أن يقوم به البعض». ينظر: شرح المقاصد (١/ ٤٦).

(١٠٢٢) قال الرازي: «إن عنيتم أن الصحابة لم يستعملوا ألفاظ المتكلمين فمسلم لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما أنهم لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه البتة وإن عنيتم أنهم ما عرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل فبئس ما قلتم وأما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على أهل البدعة». ينظر: مفاتيح الغيب (٢/ ٨٨).

(١٠٢٣) [ر/ ٦٩/ أ]

(١٠٢٤) في (ر): «بهما».

علّموهم ثانيًا ما يجب اعتقاده في الله تعالى وصفاته، وكانوا يفيدونهم المعارف الإلهية في المواعظ والمحاورات والخطب ويقررونها مع المنكرين على ما تشهد(١٠٢٥) به الآثار والأخبار والقرآن مملوّ منه وما يذكر في الكلام كقطرة من بحر ما نطق به كتاب الله تعالى(١٠٢٦)، غاية الأمر أنه ببركة صحبة النبي ﷺ وقرب زمانهم بزمانه عليه السلام لم يشتغلوا بتحرير الاصطلاحات وترتيب (١٠٢٧) المقدمات وتقرير المذاهب وتفصيل الدلائل وتهذيب المسائل وتلخيص السؤال والجواب، ولم يبالغوا في تطويل الذيول والأذناب لاختصاصهم بصفاءِ النفوس وقوة الأذهان وحدة القرائح ومشاهدة الوحي المقتضية لفيضان الأنوار على قلوبهم الزكية والتمكن من مراجعة من يفيدهم ويدفع عنهم ما عسى يعرض لهم من شك أو شبهة كل حين مع قلة المعاندين المشككين لهم.

وأيضًا لم يكثر الشبهات في زمانهم كثرتها في زماننا لما تحدث كل حين فاجتمع لنا بالتدريج كل ما حدث في الأعصار الماضية؛ فلهذا احتيج في زماننا إلى تدوين الكلام لحفظ العقائد ودفع الشبهة دون زمانهم، وذلك كما لم يدونوا الفقه ولم يميزوا أقسامه أرباعًا وأبوابًا وفصولًا، ولم يتكلموا فيها بالاصطلاح المتعارف في زماننا(١٠٢٨) من اصطلاحات الفقهاء، فكما لم يلزم منه قدح في الفقه لم يلزم منه أيضًا قدح في الكلام.

الأصل التاسع: في تحقيق (أنه ليس يستحيل) من الله تعالى (بعثة الأنبياء) والرسل، بل الله بعث ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، أولهم آدم عليه السلام وآخرهم محمد ﷺ، ﴿لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، (خلافًا للبراهمة) وهم طائفة في أقصى بلاد الهند أصحاب برهام، والمراد: أكثرهم، فإن بعضهم قالوا بنبوة آدم فقط.

(١٠٢٥) في (ر): «يشهد».

(١٠٢٦) ليس في (ر).

(١٠٢٧) في (ر): «وبترتيب».

(١٠٢٨) [ر/ ٦٩/ ب]

والسمنية (١٠٢٩) أيضًا وافقوا أكثر البراهمة في إنكار النبوة مطلقًا، (حيث قالوا: لا فائدة في بعثهم إذ) كل ما حسَّنه العقل فمقبول، وكل ما [الأصل/ ٥٤/ أ] قبَّحه فمردود، وما توقف فيه فمستحسن عند الحاجة إليه، مستقبح عند الاستغناء عنه؛ فإذًا (في العقل مندوحة) (١٠٣٠) أي غنية وكفاية عنهم، (و) نحن نقول (قولهم هذا باطل)؛ لأن في بعثهم فائدة عظيمة هي أنهم يهدون الناس إلى ما يقصر عنه العقل ويتوقف فيه كأحوال الآخرة والعقوبات المتوقعة واللذات المنتظرة، وما يفيد النجاة عن الأولى والوصول إلى الأخرى؛ (لأن العقل) وحده (لا يهدي إلى الأفعال المنجية) عن الهلاك (في الآخرة) والمفيدة للصحة النفسانية التي هي الخلوّ عن الأمراض النفسانية من العقائد الزائغة والأخلاق الذميمة والأعمال القبيحة (كما لا يهدي إلى الأدوية المفيدة للصحة) الجسمانية (فحاجة الخلق) في حفظ صحتهم النفسانية وبقاء حياتهم الأبدية (إلى الأنبياء) الذين هم أطباء روحانية يعالجون الأمراض الروحانية (كحاجتهم) في حفظ صحتهم الجسمانية (إلى الأطباء) الجسمانية التي يعالجون الأمراض الجسمانية، (ولكن يعرف(١٠٣١) صدق الأطباء) فيما يقولون من نفع(١٠٣٢) بعض الأغذية والأدوية وضرّ بعضها بالتجربة التي هي تكررًا لمشاهدة، (و) يعرف (صدق الأنبياء) فيما جاءوا به (بالمعجزات) الباهرات، بل الطب الجسماني أيضًا مستمد من النبوة؛ فإن الأنبياء هم الذين علموا أولًا منافع الأدوية التي خلقها الله تعالى في الأرض ومضارِّها، فإن التجربة لا تفي(١٠٣٣) بمعرفتها إلا بعد تطاول الأزمنة، ومع ذلك فيه خطر على الأكثر.

وفي البعثة فائدة معرفة طبائعها ومنافعها من غير تعب ولا خطر، بل تعليم الصناعات الضرورية النافعة المكملة لأمر المعاش ومعرفة خصائص الكواكب وأحوالها التي لا يحصل العلم بها

(١٠٢٩) السمنية: هم القائلون بقدم العالم مع انكارهم للنظر والاستدلال ودعواهم أنه لا يعلم شيء إلا من طرق الحواس الخمس، وهم من عبدة الأوثان يقولون بالتناسخ. ينظر: الفرق بين الفرق (١/ ٣٤٦)، المواقف (١/ ١٣٠).

(١٠٣٠) مندوحة: أي سعة وفسحة. ينظر: المصباح المنير (٢/ ٥٩٧).

(١٠٣١) في (ر): «نعرف».

(١٠٣٢) [ر/ ٧٠/أ]

(١٠٣٣) في (ر): «يفي».

إلا بتجربة متطاولة لا يفي بها الأعمار وتعيين وظائف الطاعات والعبادات المذكرة للمعبود المكررة لاستحفاظ التذكر وتفصيل ما حسَّنه العقل إجمالًا وتبيين(١٠٣٤) حسن ما توقف فيه العقل وغيرها كلها مستفاد من النبي؛ إذ العقول متفاوتة والكامل نادر فلا بد من معلم يعلمهم ويرشدهم إلى ما ذكر على وجه يلائم عقولهم، وكفاك بهذا فائدة.

الأصل العاشر: الذي هو خاتمة الركن الثالث في تحقيق نبوة نبينا ﷺ خلافًا لليهود والنصارى والمجوس (١٠٣٥)، فإنهم ينكرون نبوة نبينا محمد ﷺ، وذهب الفرق الإسلامية كلهم إلى (أن الله تعالى [الأصل/ ٥٤/ ب] قد أرسل محمدًا ﷺ) أي إلى الناس كافة كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، فحذف المفعول؛ ليفيد التعميم مع الاختصار (١٠٣٦).

وما ذهب إليه بعض اليهود (١٠٣٧) والنصارى من أنه أرسل(١٠٣٨) إلى العرب خاصة؛ لأن الاحتياج إلى النبي إنما كان مختصًّا بهم لفشو الشرك فيهم دون أهل الكتاب ففاسد؛ لأنهم لاختلال دينهم بالنسخ والتحريف كانوا في ضلال مبين، فهو عليه السلام مرسل إليهم وإلى العرب والعجم،

(١٠٣٤) في (ر): «وتبيّن».

(١٠٣٥) المجوس: هو لفظ يطلق على أتباع الديانة الزرادشتية. كلمة مجوس مأخوذة من كلمه مگوس من اللغة الفارسية القديمة. استخدم لفظ المجوس بالإضافة إلى العرب، اليونانيون والرومان. المجوس هم القائلون بالأصلين النور والظلمة. ينظر: المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، المؤلف: الدكتور جواد علي (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، الناشر: دار الساقي، الطبعة: الرابعة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(١٠٣٦) قال أبو حيان: «و﴿كَافَّةً﴾ اسم فاعل من كف وقيل مصدر كالعاقبة والعافية فيكون على حذف مضاف أي إلا ذا كافة أي ذا كف للناس أي منع لهم من الكفر أو ذا منع من أن يشذوا عن تبليغك وإذا كان اسم فاعل فقال الزجاج وغيره هو حال من الكاف في ﴿أرسلناك﴾ والمعنى إلا جامعاً للناس في الإبلاغ والكافة بمعنى الجامع» ينظر: البحر المحيط (٧/ ٢٦٨).

(١٠٣٧) قال الرازي: «زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية أن محمداً رسول الله لكن إلى العرب لا إلى سائر الطوائف». مفاتيح الغيب (١٩/ ٦٣).

(١٠٣٨) [ر/ ٧٠/ ب]

بل إلى الثقلين جميعًا (خاتمًا للنبيين) كما قال تعالى: ﴿وَلَكِن رَّسُولَ اللهَّ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

وقال عليه السلام لعليّ رضي الله تعالى[١٠٣٩] عنه: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»[١٠٤٠]،

(وناسخًا لما قبله من شرائع اليهود والنصارى والصابئين)[١٠٤١] قوم بين النصارى والمجوس، قيل: إن دينهم دين نوح عليه السلام [١٠٤٢]، وقيل: هم عبدة الكواكب [١٠٤٣]، وقيل: عبدة الملائكة سموا به [١٠٤٤]؛ لأنهم صبوا عن الأديان كلها من صبا: إذا مال أو خرج، وما تمسكت اليهود به في إبطال نبوة نبينا ﷺ[١٠٤٥] من أن النسخ باطل؛ لأن المنسوخ إن كان متضمنًا لمفسدة كان إعماله قبيحًا، وإن لم يكن متضمنًا لمفسدة كان رفعه قبيحًا، وإذا بطل النسخ يلزم بطلان شريعة محمد ﷺ لكونه ناسخًا لشرائع من قبله [١٠٤٦].

فجوابه: إن النسخ ليس معناه إبطال الحكم الشرعي ونقضه، بل رفع احتمال بقاء الحكم، فإن السيد إذا قال لعبده: قم، ثم بعد ساعة قال له: اقعد، فليس فيه إلا تخصيص وجوب القيام عليه

(١٠٣٩) ليس في (ر).

(١٠٤٠) أخرجه البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، برقم: (٣٥٠٣)، ومسلم، كتاب: فضائل الصحابة،باب: من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه برقم: (٢٤٠٤)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(١٠٤١) بعده في (ر): «وهم». والصابئة: في اللغة صبأ الرجل إذا مال وزاغ فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم الصابئة، ومدار مذهبهم على التعصب للروحانيين،والصابئة تدعي أن مذهبها هو الاكتساب. الملل والنحل (٢/ ٦).

(١٠٤٢) ينظر: التعاريف (ص٤٤٥).

(١٠٤٣) ينظر: الملل والنحل (٢/ ٢٥٨)

(١٠٤٤) قاله عكرمة، أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨/ ٢٦٦١).

(١٠٤٥) قوله: «ﷺ»، في (ر): «عليه السلام».

(١٠٤٦) مفاتيح الغيب (٣/ ٢٠٧).

بالوقت السابق على الأمر الثاني، وليس في الأمر الثاني نقض للأمر الأول ونفي له إذا الأمر الأول لم يكن مقيدة بالدوام حتى ينافيه الأمر الثاني، بل كان مطلقًا.

ففائدة النسخ إما على تقدير كون الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد واللطف بهم، كما ذهب إليه المحققون (١٠٤٧) فهو أنه يجوز أن يختلف مصالح الأوقات فيختلف(١٠٤٨) الأحكام بحسبها، كما أن الطبيب يعالج المريض كل يوم بعلاج خاص تقتضيه مصلحة الوقت، وربما يخالف العلاج السابق.

وأما على ما ذهب إليه المتكلمون من أن الأحكام مستندة إلى محض إرادة الله تعالى من غير داع وباعث فالأمر هيّن؛ لأنه تعالى هو الحاكم المطلق الفعّال لما يريد، يجوز له أن يضع حكمًا ويرفع حكمًا لا لغرض ولا باعث، [الأصل/ ٥٥/ أ] لا سيما إذا كان متضمنًا لمصلحةٍ وحكمه كسائر أفعاله المنزهة عن الأغراض والبواعث المشتملة على الحكم والمصالح الجمّة (١٠٤٩).

وتحقيقه أنه لا فرق بين الحوادث الحكمية الوضعية الدينية والحوادث الكونية التكوينية، فإن الله تعالى أوجد بعض الحوادث بأمره المتعلق به إذا شاء ثم أعدمه بأمره أيضًا إذا شاء كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (١٦) وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللهِّ بِعَزِيزٍ﴾ [فاطر: ١٦، ١٧]، وقال تعالى: ﴿يَمْحُو اللهُّ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَاب﴾ [الرعد: ٣٩]، فهل بين الأمر الأول المقتضي لوجود الحوادث في وقت وبين الأمر الثاني المقتضي لفنائه في وقت آخر تناف أو تناقض؟ لا أظن أن ذا مُسكة يتوهم ذلك، كذلك هاهنا ليس بين تحليل الشيء في زمان وتحريمه في زمان آخر تناف أصلًا، وكما أن مدة بقاء حادث وزمان فنائه معيّن في علم الله وإن كان مجهولًا لنا كذلك مدة بقاء كل حكم وزمان تغييره كان مقررًا معيّنًا في علم

(١٠٤٧) قال الكفومي: «أحكامه تعالى فهي معللة بالمصالح ودرء المفاسد عند فقهاء الأشاعرة بمعنى أنها معرفة للأحكام من حيث إنها ثمرات تترتب على شرعيتها وفوائد لها وغايات تنتهي إليها متعلقاتها من أفعال المكلفين لا بمعنى أنها علل غائية تحمل على شرعيتها» كتاب الكليات (ص٦٢٢).

(١٠٤٨) [ر/ ٧١/ أ]

(١٠٤٩) ينظر: كتاب الكليات (ص٦٢٢).

الله، وإن كان مجهولًا لأهل الأديان السالفة (١٠٥٠) إلى أن تم بناء قصر النبوة بلبنة وجود خاتم النبيين محمد سيد(١٠٥١) المرسلين عليه أفضل صلاة المصلين (١٠٥٢)؛ فانغلق بعده باب النسخ لما أنه عليه السلام تمّم مكارم الأخلاق (١٠٥٣) وكمّل الناس في قوتهم النظرية بالعقائد الحقة والعملية بالأعمال الصالحة ونوّر العالم بالإيمان والعمل الصالح، وأظهر الله دينه على الدين كله كما وعده فاضمحلت تلك الأديان السالفة والمقالات الفاسدة وأشرقت شموس التوحيد وأقمار التنزيه في أقطار الآفاق. (وأيده) الله تعالى في دعوى الرسالة (بالمعجزات الظاهرة) التي لا يمكن إنكاره (والآيات) الدالة على صدقه في دعواه (الباهرة) من بهر إذا غلب أي التي يغلب بها على الخصوم ويلزم بها عليهم الحجة (كانشقاق القمر) على ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١]، وهو متواتر رواه جمع كثير من الصحابة كابن مسعود وأنس بن مالك رضي الله عنهما، وغيرهما قالوا: إنَّ أهل مكة سألوا منه عليه أن يريهم آية فأراهم القمر شقين متباعدين بحيث كان الجبل بينهما (١٠٥٤)،

(١٠٥٠) السالفة: أي: الأمم السابقة المتقدمة، وأصلها: ناحية مقدمة العنق. قال الزمخشري: وسلف القوم تقدموا سلوفا وهم سلف لمن وراءهم وهم سلاف العسكر وكان ذلك في الأمم السالفة والقرون السوالف. ينظر: أساس البلاغة (ص٣٠٥). مختار الصحاح (ص١٣٠)، المعجم الوسيط (١/ ٤٤٤).

(١٠٥١) [ر/ ٧١/ ب]

(١٠٥٢) يشير إلى حديث النبي ﷺ: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنةٍ من زاوية فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين» متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب: المناقب، باب: خاتم النبيين، برقم: (٣٣٤٢)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين، برقم: (٢٢٨٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١٠٥٣) يشير إلى حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٨٩٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق».

(١٠٥٤) هذا الحديث روي عن عدة من الصحابة: أخرجه البخاري، برقم: (٣٤٣٧)، ومسلم، برقم: (٢٨٠٠)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وأخرج البخاري أيضًا، برقم: (٣٤٣٨)، ومسلم، برقم: (٢٨٠٢)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.وأخرج البخاري أيضًا، برقم: (٣٤٣٩)، ومسلم، برقم: (٢٨٠٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.وأخرجه مسلم برقم: (٢٨٠١) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.وأخرجه ابن حبان (٦٤٩٧) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

وذلك كان [١٠٥٥] في مقام التحدي؛ فيكون معجزة.

(وتسبيح الحصى) قال أنس [الأصل/ ٥٥/ ب] رضي الله عنه: كنا عند رسول الله ﷺ فأخذ كفًّا من الحصاء[١٠٥٦] فيسبّحن [١٠٥٧] في يديه عليه السلام حتى سمعنا التسبيح، ثم صبّهنّ في يد أبي بكر، ثم في يد عمر، ثم في يد عثمان، ثم في يد عليّ[١٠٥٨]، ثم في أيدينا واحدًا بعد واحد، فلم يسبح [١٠٥٩]، [١٠٦٠].

وروي أيضًا أنه لما طلعت قريش من العقنقل قال عليه السلام: «هذه قريش جاءت بخيلائها[١٠٦١] وفخرها يكذبون رسولك، اللهم إني أسألك ما وعدتني» فأتاه جبريل عليه السلام، وقال: خذ قبضة من تراب فارمهم بها، فلما التقى الجمعان تناول النبي ﷺ كفًّا من الحصى فأخذن يسبحن في يده عليه السلام فرمى بها[١٠٦٢] وجوههم، وقال: «شاهت الوجوه» فلم يبق مشرك إلا شغل بعينيه فانهزموا وهربوا فنزل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ [الأنفال:

(١٠٥٥) قوله: «وذلك كان»، في ب: «وكان ذلك».

(١٠٥٦) في (ر): «الحصى».

(١٠٥٧) في (ر): «فسبّحن».

(١٠٥٨) بعده في (ر): «رضي الله عنهم».

(١٠٥٩) في (ر): «يسبحن».

(١٠٦٠) هذا الحديث روي من حديث أنس وأبي ذر الغفاري رضي الله عنهما. أما حديث أنس رضي الله عنه فلم أجده مسندًا عند أحد غير أن الثعلبي في تفسيره (٦/ ١٠٣) ذكره معلقًا من طريق أبي عتبة عن أبي ثابت البناني عن أنس به. أما حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أخرجه الطبراني في الأوسط (١٢٤٤)، واللالكائي في الاعتقاد (٤/ ٨٠٦)، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٩٩).

(١٠٦١) [ر/ ٧٢/ أ]

(١٠٦٢) بعده في (ر): «في».

١٧](١٠٦٣). وفيه قال صاحب (١٠٦٤) القصيدة (١٠٦٥) البردة (١٠٦٦):

كَأَنَّهُمْ هربًا أَبْطَالُ أَبْرَهَةٍ/ أَوْ عَسْكَرٌ بِالْحَصَى مِنْ رَاحَتَيْهِ رُمِ (١٠٦٧)

نَبْذًا به بَعْدَ تَسْبِيحٍ ببطنهما/ نَبْذَ الْمُسَبِّحِ من أَحْشَاءِ مُلْتَقِمِ

(وإنطاق العجمى) من الحيوانات، فإنّ أبا سعيد الخدري روى أن راعيًا كان يرعى غنمًا له، فوثب ذئب إلى شاة واختطفها، فحال الراعي بين الذئب والشاة واسترجعها، فأقعى الذئب على ذنبه، وقال للراعي: أما تتق الله تحول بيني وبين رزق ساقه الله إليَّ، فقال الراعي: العجب من ذئب يكلمني بكلام الناس، فقال الذئب: ألا أحدثك بأعجب من ذلك، هذا رسول الله يحدث الناس بالصدق فكذبوه، فأخذ الراعي الشاةَ وجاء إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك فقال عليه السلام: «صدق إن من اقتراب

(١٠٦٣) هذا الحديث روي من عدة طرق وليس فيه تسبيح الحصى، أخرجه الطبري في تفسيره (٩/ ٢٠٤) من حديث هشام بن عروة معضلاً. وأخرجه ابن إسحاق في سيرته (٣/ ١٦٨)، ومن طريقه الطبري في تاريخه(٢/ ٢٩)، والبيهقي في دلائل النبوة (٣/ ٣١)، عن صغار التابعين.

(١٠٦٤) هو البوصيري: وهو محمد بن سعيد بن حماد بن عبد الله الصنهاجي البوصيري المصري، شرف الدين، أبو عبد الله: شاعر، حسن الديباجة، مليح المعاني. نسبته إلى بوصير من أعمال بني سويف، بمصر أمّه منها. وأصله من المغرب من قلعة حماد من قبيل يعرفون ببني حبنون. ومولده في بهشيم من أعما البهنساوية. ووفاته بالإسكندرية. له ديوان شعر، والبردة، والهمزية وغيرها من الأعمال الشعرية، ولد سنة٦٠٨هـ، وتوفي سنة ٦٩٦هـ. ينظر: حسن المحاضرة للسيوطي (١/ ٥٧٠)، الأعلام، لزركلي (٦/ ١٣٩).

(١٠٦٥) في (ر): «قصيدة».

(١٠٦٦) معنى البيتين: كأن هؤلاء الشياطين وهم يفرون هربا من الشهب التي تتبعهم كأنهم شجعان جيش أبرهة وهم يهربون في كل مهرب من جماعات الطيور التي كانت تتبعهم وتحصبهم بحجارة ترديهم صرعى بكل طريق. أو كأنهم جيش كبير رمي بالحصى من بطن كفيه ﷺ فانهزم على إثر ذلك ممزقا بين قتيل وجريح كالتمزق الذي حدث في غزوتي بدر وحنين، وكان رميه ﷺ العسكر بالحصى بعد أن سبّح داخل كفيه شبيها برمي الله تعالى نبيّه يونس من بطن الحوت بعد أن سبّح فيه مدة من الزمن، إذ كان الحوت قد التقمه بعد أن فرّ من قومه. ينظر: البردة شرحا وإعرابا وبلاغة لطلاب المعاهد والجامعات، (ص١٠٢)، المؤلف: محمد يحيى حلو، مراجعة: محمد علي حميد الله، الناشر: دار البيروتي — دمشق، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٦ هـ.

(١٠٦٧) في (ر): «رُمِي».

الساعة كلام السباع»[١٠٦٨].

وروت أم سلمة أن النبي ﷺ كان يمشي في الصحراء فناداه مناد مرتين: يا رسول الله، فالتفت فإذا بظبية موثقة عند أعرابي نائم، فقالت: أدركني يا رسول الله، فقال: «ما حاجتك؟» فقالت: إن هذا الأعرابي صادني ولي ولدان[١٠٦٩] في هذا الجبل[١٠٧٠] فأطلقني حتى أذهب فأرضعهما وأرجع، فقال عليه السلام: «أتفعلين ذلك؟» قالت: إن لم أفعل ذلك فقد عذبني الله عذاب الفسّاق، فأطلقها فذهبت وأرضعت ورجعت فأوثقها رسول الله ﷺ، فانتبه الأعرابي، فقال: يا رسول الله، ألك حاجة؟ قال: «نعم تطلق هذه الظبية [الأصل/ ٥٦/ أ]، فأطلقها فانطلقت[١٠٧١] وهي تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله [١٠٧٢].

وروي أنَّ أعرابيًّا جاء على ناقة حمراء فأناخ على باب المسجد ودخل وسلم على النبي ﷺ وقعد، وقال جماعة: يا رسول الله، الناقة التي تحت الأعرابي سُرقت، فقال: «ألكم بينة؟» قالوا: نعم، و[١٠٧٣] قال عليه السلام: «يا علي خذ حق الله من الأعرابي إن قامت عليه البينة، وإن لم تقم فرده»، فأطرق الأعرابي فقال له النبي عليه السلام [١٠٧٤]: «قم لأمر الله» فقالت الناقة: خلف الباب: والذي بعثك بالكرامة يا رسول الله إن هذا ما سرقني ولا ملكني أحد سواه [١٠٧٥].

وروي عن يعلى بن مُرة الثقفي: بينما نحن نسير مع رسول الله ﷺ إذ مررنا ببعير يسقي عليه، فلما

(١٠٦٨) حديث صحيح، أخرجه الترمذي (٢١٨١)، وابن حبان في صحيحه (٦٤٩٤)

(١٠٦٩) [ر/ ٧٢/ ب]

(١٠٧٠) بعده في ب: «رضّع»، وكأنه ضرب عليه.

(١٠٧١) ليس في (ر).

(١٠٧٢) حديث موضوع: أخرجه البيهقي في الدلائل (٦/ ٣٤) من حديث أبي سعيد، وضعفه،، قال ابن حجر: حديث موضوع. ينظر اللسان (٦/ ٣١١)، وقال الذهبي: خبر باطل، ينظر: الميزان (٧/ ٢٨٤).

(١٠٧٣) ليس في (ر).

(١٠٧٤) قوله: «عليه السلام»، في (ر): «ﷺ».

(١٠٧٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٢٣٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والحديث وثق الحاكم رواته، سوى راوٍ لم يعرفه بجرح ولا تعديل.

رآه البعير شكى من كثرة العمل وقلة العلف فوقف النبي ﷺ فدعاه(١٠٧٦) صاحبه، فقال: «أحسنوا إليه فإنه شكى كثرة العمل وقلة العلف» (١٠٧٧). (وما تفجّر من بين أصابعه) الكريمة (من الماء).
قال أنس بن مالك رضي الله تعالى(١٠٧٨) عنه: أُتِي رسول الله ﷺ بقدح زجاج وفيه ماء قليل فوضع النبي عليه(١٠٧٩) السلام يده فيه فلم يدخل(١٠٨٠)، فأدخل أصابعه الأربع ولم يستطع إدخال الإبهام وقال للناس: «هلمّوا» قال أنس رضي الله عنه: فلقد رأيت الماء وهو ينبع من بين أصابعه ولم يزل الناس يردون(١٠٨١) حتى رووا (١٠٨٢). وروي أن عدد الواردين كان بين السبعين إلى الثمانين (١٠٨٣).

وقال جابر رضي الله عنه: عطش الناس يوم الحديبية ورسول الله ﷺ بين يديه ركوة فتوضأ منها، ثم أقبل الناس نحوه فقالوا: ليس عندنا ما نتوضأ به ونشرب إلا ما في الركوة فوضع يده عليه السلام فيها، فجعل الماء يفور من بين أصابعه كماء (١٠٨٤)، فشربنا وتوضأنا (١٠٨٥).

(١٠٧٦) في (ر): «فدعا».

(١٠٧٧) أخرجه أحمد (١٧٦٠١)، وعبد بن حميد (٤٠٥) من حديث يعلى بن مرة رضي الله عنه، والحديث روي من حديث أنس وأبي هريرة وثعلبة بن مالك وجابر بن عبد الله وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن أبي أوفى، قاله العلامة السيوطي، ينظر: نظم المتناثر من الحديث المتواتر، تأليف: محمد بن جعفر الكتاني أبو عبد الله، دار النشر: دار الكتب السلفية – مصر، تحقيق: شرف حجازي (ص٢١٦).

(١٠٧٨) ليس في (ر).

(١٠٧٩) [ر/ ٧٣/ أ]

(١٠٨٠) في (ر): «تدخل».

(١٠٨١) في (ر): «يروون».

(١٠٨٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب: الوضوء، باب: التماس الوضوء إذا حانت الصلاة، برقم: (١٦٧)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: في معجزات النبي ﷺ، برقم: (٢٢٧٩).

(١٠٨٣) أخرجه البخاري، برقم: (١٩٧)، والذي في مسلم: أنه كان قرب الثلاثمائة، ينظر حديث رقم: (٢٢٧٩).

(١٠٨٤) بعده في (ر): «العيون».

(١٠٨٥) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية، برقم: (٣٩٢١)، ومسلم، كتاب: الزهد والرقائق، باب: حديث جابر الطويل، برقم: (٣٠٠٦).

قيل لجابر: كم كنتم؟ قال: لو كنا مائة ألف لكفانا، كنا خمس عشرة مائة [١٠٨٦].

(ومن آياته الظاهرة) في صدقه (التي تحدى) وطلب المعارضة (بها كافة العرب) العرباء ومصاقع [١٠٨٧] البلغاء والفصحاء القرآن العظيم فإنهم مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء [١٠٨٨] وحصى البطحاء وشهرتهم بغاية العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على المباهاة والمباراة [١٠٨٩] (وتمييزهم) عن سائر الأقوام (بالفصاحة والبلاغة) آثروا المقارعة [١٠٩٠] بالسيوف على المعارضة بالحروف، وبذلوا المهج والأرواح، دون المدافعة بالأشباح [١٠٩١]، (وتهدفوا لتبينيه[١٠٩٢] عليه السلام[١٠٩٣] وهو بعث السرية ليلًا على طائفة (ونهبه) أموالهم وسبيه أولادهم (وقتله) كبارهم[١٠٩٤] [الأصل/ ٥٦/ ب] (ولم يقدروا) مع تظاهرهم في المضادة وتهالكهم على المعادة (على معارضته) بأن يأتوا (بمثل القرآن) أي بما يساويه (ولا) بما يدانيه بأن يأتوا (بسورة) أي بمقدار أقصر سورة من (مثله إذ) لو قدروا لعارضوا، ولو عارضوا لنقل إلينا لتوفر الدواعي وعدم الصوارف والعلم بجميع ذلك قطعي كسائر العادات لا يقدح فيها احتمال أنهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها، أو عارضوا ولم ينقل إلينا لعدم المبالاة وقلة الالتفات والاشتغال بالمهمات كيف و(لم يكن في قوة البشر الجمع بين جزالة) لفظ (القرآن ونظمه) في ترتب المعاني وتناسق الدلالات.

وفي هذا إشارة إلى ما ذهب إليه الجمهور من أنَّ إعجاز القرآن؛ لكونه في الطبقة العليا من

(١٠٨٦) أخرجه البخاري، برقم: (٣٣٨٣)، ومسلم، برقم: (١٨٥٦).

(١٠٨٧) المصاقع: صياح المتكلمين كالخطباء. ينظر: تاج العروس (٢١/ ٣٤٤).

(١٠٨٨) موضع ببلاد تميم. ينظر: مختار الصحاح (ص٨٩).

(١٠٨٩) المباراة: المنافسة. ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٥٣).

(١٠٩٠) المقارعة: المساهمة. ينظر: مختار الصحاح (١/ ٢٢٢).

(١٠٩١) الأشباح: جمع شبح، وهو الشخص بلا روح. ينظر: أساس البلاغة (ص٣١٩).

(١٠٩٢) هكذا رسمت في الأصل، وفي (ر): «لتبيتيه».

(١٠٩٣) قوله: «عليه السلام»، في (ر): «ﷺ».

(١٠٩٤) [ر/ ٧٣/ ب]

الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء العرف بمهارتهم في فن البيان، وإحاطتهم بأساليب الكلام (١٠٩٥).

وقيل: وجه إعجازه هو (هذا) المذكور (مع ما فيه من أخبار الأولين) من الأمم الماضية والقرون السابقة(١٠٩٦) (مع كونه) عليه السلام (أمِّيًّا) أي (غير ممارس للكتُب) والخط ولا حاميا(١٠٩٧) حول ذلك قط، ومع ما فيه من (الإنباء عن الغيب) الكائن (في أمور تحقق) وتثبت (صدقه) عليه السلام (فيها) أي في تلك الأمور الغائبة حين الإخبار (في الاستقبال) ظرف لتحقق (كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾) [الفتح: ٢٧]، جواب قسم محذوف أي: والله، لتدخلنّه(١٠٩٨) (إن شاء الله) تعليق للعدة بالمشيئة تعليمًا للعباد وإشعارًا بأنَّ بعضهم لا يدخل لموت أو غيبة (آمنين) حال من فاعل لتدخلن والشرط معترض (﴿مُحَلِّقِينَ رُءوسَكُم وَمُقَصِّرين﴾) أي محلّقًا بعضكم ومقصرًا بعضكم الآخر (﴿لا تخافون﴾) بعد ذلك فإن هذه الآية نزلت عام الحديبية (١٠٩٩) ولم يتحقق دخول المسجد الحرام والحلق والقصر في ذلك العام، بل في العام القابل (وكقوله تعالى: ﴿الم (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الأَرْضِ﴾) [الروم: ١ - ٣]، أي دني (١١٠٠) أرضهم من أرض العرب (﴿وهم من بعد غلبهم﴾) كونهم مغلوبين (﴿سَيَغْلِبُون﴾) أي سيصيرون غالبين (﴿فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾) [الروم: ٤]، والبضع بين الثلاث إلى التسع (١١٠١).

(١٠٩٥) قال الألوسي: « والمشهور عند الجمهور الأقتصار على بلاغته وفصاحته حيث بلغت الرتبة العليا والغاية القصوى التي لم تكد تخفي على أهل هذا الشأن حتى النساء » ينظر: تفسير الألوسي (١/ ٣٢).

(١٠٩٦) في (ر): «الخالية».

(١٠٩٧) في (ر): «حائمًا».

(١٠٩٨) [ر/ ٧٤/ أ]

(١٠٩٩) ينظر: الدر المنثور (٧/ ٥٣٩).

(١١٠٠) في (ر): «أدنى».

(١١٠١) أخرج ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كان فارس ظاهرين على الروم وكان المشركون يحبون أن تظهر فارس على الروم وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب وهم أقرب إلى دينهم، فلما نزلت ﴿ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين﴾ قالوا يا أبا

فإنه روي أن فارس غزوا الروم فوافوهم بأذرعات وبُصْرى، وقيل: [الأصل/٥٧/ أ] بالجزيرة، وهي أدنى أرض الروم من الفرس فغلبوا عليهم وبلغ الخبر مكة ففرح المشركون وشمتوا بالمسلمين وقالوا: أنتم والنصارى أهل كتاب ونحن وفارس أمّيون، وقد ظهر إخواننا على إخوانكم وليظهرن(١١٠٢) عليكم؛ فنزلت هذه الآية، ووقع كما أخبر حيث ظهرت الروم على فارس، وبلغ الخبر يوم الحديبية، واستبشر المسلمون (١١٠٣).

واعلم أن المعجزة (١١٠٤) أمر يظهر بخلاف العادة على يدي مدعي النبوة عند تحدّي على وجه يدل على صدقه، ولا يمكنهم معارضته، (ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسل) في دعوى الرسالة من الله تعالى (أن كل ما عجز عنه) طوق (١١٠٥) (البشر) كشق القمر وانفلاق البحر (لم يكن إلا فعلًا لله تعالى)، سيما على قاعدته(١١٠٦) خلق الأعمال والقول بعدم تأثير قدرة العباد، بل لا مؤثر في الوجود إلا الله.

وأما من أثبت لغيره تعالى قدرة مؤثرة مع تفاوت مراتبها وبتأثير(١١٠٧) آثارها فهو في دلالة المعجزة على ورطة الحيرة وإن جنحوا إلى دعوى الضرورة (فمهما كان) ذلك الفعل الخارج عن طوق

بكر ان صاحبك يقول إن الروم تظهر على فارس في بضع سنين؟ قال صدق قالوا هل لك إلى أن نقامرك فبايعوه على أربعة قلائص إلى سبع سنين فمضى السبع سنين ولم يكن شيء ففرح المشركون بذلك وشق على المسلمين وذكر ذلك للنبي ﷺ فقال ما بضع سنين قال فما مضت السنتان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس ففرح المؤمنون بذلك وأنزل الله ﴿الم غلبت الروم﴾ إلى قوله: ﴿وعد الله لا يخلف الله وعده﴾. ينظر: تفسير الطبري (٢١/ ٢٠).

(١١٠٢) في (ر): «ولنظهرن».

(١١٠٣) ينظر: تفسير البيضاوي (٤/ ٣٢٦)، تفسير أبي السعود (٧/ ٤٩)، تفسير الألوسي (٢١/ ١٧).

(١١٠٤) قال الراغب: أمر خارق للعادة داع إلى الخير والسعادة مقرون بدعوى النبوة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله. ينظر: التعريفات (١/ ٢٥٦)، التعاريف (ص٦٦٥).

(١١٠٥) أي: فوق طاقتهم. ينظر: المصباح المنير (٢/ ٣٨١).

(١١٠٦) في (ر): «قاعدة».

(١١٠٧) في (ر): «وتباين».

البشر (مقرونًا بتحدي النبي ﷺ (١١٠٨)،(١١٠٩) أي طلب معارضته عليه السلام من المنكرين ويشترط هذا في المعجزة ليمتاز عن الكرامة (نزّل) ذلك(١١١٠) الفعل المقرون بالتحدي (منزلة أي قول الله تعالى للنبي المدّعي كونه مرسلًا من عند الله (صدقت وذلك كالقائم بين يدي الملك المدعي) صفة القائم، أي: القائم الذي يدعي حال قيامه بين يديه (على رعيته) أي: رعية الملك (أنه رسول) هذا (الملك إليهم فإنه مهما قال) هذا المدعي (للملك: إن كنتُ صادقًا) في أني رسولك إليهم فخالف عادتك (فقم) من موضعك المعتاد (على سريرك ثلاثًا واقعد على خلاف عادتك ففعل الملك ذلك) بأن قام وقعد ثلاث مرات (حصل للحاضرين علم ضروري) عادي بصدقه في مقالته (بأن ذلك) أي بسبب أن ذلك الفعل الخارق للعادة من الملك في مقام طلب التصديق منه (نازل منزلة قوله) له (صدقت) في أنك رسولي إليهم، ولم يشك أحد في صدقه بقرينة الحال التي أنطق من لسان المقال، وليس هذا من باب قياس الغائب على الشاهد حتى يتجه عليه أن الشاهد يعلل أفعاله بالأغراض؛ لأنه يراعي المصالح ويدرأ [الأصل/ ٥٧/ ب] المفاسدَ بخلاف الغائب، إذ لا يبالي بالمصلحة (١١١١) والمفسدة، فلا يصح القياس، بل ندعي أن ظهور المعجزة يفيد علمًا بالصدق، وأن كونه مفيدًا له معلوم لنا بالضرورة العادية، ونذكر هذا المثال للتفهيم وزيادة التقرير.

ومما ينبغي أن يعلم في هذا المقام هو أن إثبات النبوة بالمعجزة من باب برهان الإنَّ(١١١٢) ضرورة أن المعجزة معلولة في نفس الأمر للنبوة، وهاهنا برهان آخر أظهر من باب برهان

(١١٠٨) قوله: «ﷺ»، في (ر): «عليه السلام».

(١١٠٩) [ر/ ٧٤/ ب]

(١١١٠) ليس في (ر).

(١١١١) في (ر): «المَصْلَحة».

(١١١٢) كذا رسم في الأصل، و(ر)، وكذا وفي المواقف للإيجي (٣/ ٤١٢): «برهان الآن»، وكذا في معالم أصول الدين (ص١٠٢)، والمراد به: هو البرهان أو الدليل أو الطريق الآني وهو: هو ألا يكون الحد الأوسط علة للحكم بل هو عبارة عن إثبات المدعي بإبطال نقيضه كمن أثبت قدم العقل بإبطال حدوثه بقوله العقل قديم إذ لو كان حادثا لكان ماديا لأن كل حادث مسبوق بالمادة. ينظر: التعريفات (ص١٨٣).

اللِمّ(١١١٣)، وهو أن النبي هو الذي يكمل النفوس البشرية ويعالج الأمراض القلبية التي هي غالبة على أكثر النفوس، فلا بد لهم من طبيب يعالجهم.

ولما كان تأثير دعوة محمد ﷺ في علاج القلوب المريضة وإزالة ظلماتها أتم وأكمل، وكانت سيرته المطهّرة وأحواله قبل النبوة(١١١٤) وبعدها وخلقه العظيم وبيانه للمعارف الإلهية والدقائق الحكمية التي يعجز عنها أفاضل الحكماء وإرشاده الخلق إلى مصالح المعاش والمعاد وإعلامهم الأمور التي يعجز عنها عقولهم وتقريره الحجج القاطعة وإزاحته(١١١٥) الشبه الباطلة مع أنه نشأ بين قوم غلب عليهم الجاهلية ولم يمارس الخط والتعليم والتأديب إلى غير ذلك من شمائله الكريم، بحيث لا يتصور عليه مزيد. جواب لما وجب القطع بكونه نبيًّا وأفضل الأنبياء وخاتمهم، فإنا بحثنا عن صفة النبوة وفتشناها وجدنا أن تلك الماهية لم تحصل لأحد كما حصلت له عليه السلام، فلم يبق بعده حاجة للخلق إلى بعث النبي فيكون أفضل ممن عداه وخاتم الرسل كما قال عز من قائل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ (١١١٦)﴾ [المائدة: ٣].

وأما نزول عيسى عليه السلام ومتابعته لشريعته عليه السلام، فهو يؤكد كونه عليه السلام خاتم الأنبياء. وأما أن عيسى(١١١٧) يرفع الجزية عن الكفار ولا يقبل منهم إلا الإسلام مع أنه يجب قبول الجزية في شريعتنا فوجهه أنه عليه السلام بيّن انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام، فالانتهاء من شريعتنا على أنه يحتمل أن يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب.

(١١١٣) كذا في النسختين، وهو صحيح، وهو المعروف بالبرهان اللمي أو الطريق اللمي أو الدليل اللمي وهو: أن يكون الحد الأوسط علة للحكم في الخارج كما أنه علة في الذهن كقوله هذا محرم لأنه متعض الأخلاط وكل متعض الأخلاط محموم فهذا محموم. ينظر: التعريفات، مرجع سابق، (ص١٨٣).

(١١١٤) [ر/٧٥/أ]

(١١١٥) في (ر): «وإزاحة».

(١١١٦) بعده في (ر): «دِينًا».

(١١١٧) بعده في (ر): «عليه السلام».

الرُّكْنُ الرَّابِعُ فِي السَّمْعِيَّاتِ

أي الأمور التي تتوقف على السمع كالحشر [الأصل/٥٨/ أ] الجسماني وعذاب القبر وسائر أحوال الآخرة مما أخبر به النبي ﷺ، (وتصديقه ﷺ فيما أخبر عنه) أي: في أمر ممكن أخبر بوقوعه واجب، ومداره على عشرة أصول:

الأصل الأول: في المعاد، وهو إما جسماني، وإما روحاني، والأول هو أن يحشر الأجساد ويعاد فيها الأرواح(١١١٨)، والثاني هو التذاذ النفس بعد المفارقة(١١١٩) وتألمها باللذات والآلام العقليتين (١١٢٠).

وقد اختلفوا في أمر المعاد، فذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين إلى عدم ثبوت شيء منهما ونقل عن جالينوس(١١٢١) التوقف فيهما فإنه قال: لم يتبين لي بعدُ أن النفس هل هو(١١٢٢) المزاج الذي ينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها أو جوهر باقٍ بعد فساد

(١١١٨) قال الأحمد نكري: « الرجوع إلى الوجود بعد الفناء أو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرق وإلى الحياة بعد الموت والأرواح إلى الأبدان المفارقة»، ينظر: دستور العلماء (٣/ ٢٠٤).

(١١١٩) [ر/ ٧٥/ ب]

(١١٢٠) قال التفتازاني: « وأما المعاد الروحاني المحض على ما يراه الفلاسفة فمعناه رجوع الأرواح إلى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة البدن واستعمال الآلات أو التبرىء عما ابتليت به من الظلمات». ينظر: شرح المقاصد (٢/ ٢٠٧).

(١١٢١) جالينوس الحكيم الفليسوف الطبيعي اليوناني من أهل مدينة فرغاموس من أرض اليونانيين إمام الأطباء فِي عصره ورئيس الطبيعيين فِي وقته ومؤلف الكتب الجليلة فِي صناعة الطب وغيرها من علم الطبيعة وعلم البرهان وَقَدْ ضم جالينوس أسماء تآليفه فهرستاً يشتمل عَلَى عدة أوراق وذكر مرتبة قراءتها ونبه عَلَى طريق تعليمها وهي تزيد عَلَى مائة تأليف. أخبار العلماء بأخيار الحكماء، (ص٩٩)، ينظر: المؤلف: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: ٦٤٦هـ)، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

(١١٢٢) ليس في (ر).

البنية فيمكن المعاد[(١١٢٣)].

وذهب الفلاسفة الإلهيون إلى ثبوت الروحاني فقط [(١١٢٤)] وذهب جمهور المتكلمين النافين للنفس الناطقة إلى ثبوت الجسماني فقط [(١١٢٥)] وذهب المحققون كالحليمي [(١١٢٦)] والمصنف قدس سره [(١١٢٧)] والراغب [(١١٢٨)] وأبو زيد الدبوسي [(١١٢٩)] ومعمر [(١١٣٠)]

(١١٢٣) قال التفتازاني: « وتوقف جالينوس في أمر المعاد لتردده في أن النفس هو المزاج فيفنى بالموت فلا يعاد أم جوهر باق بعد الموت فيكون له المعاد »ينظر: شرح المقاصد (٢/ ٢١١).

(١١٢٤) ينظر: المواقف (٣/ ٤٧٨).

(١١٢٥) كتاب الكليات (ص١٤٦).

(١١٢٦) الحُسين بْن الحَسَن بْن محمد بْن حليم، القاضي أبو عَبْد الله الحليمي الْبُخَارِيّ الفقيه الشّافعيّ، أوحدُ الشّافعّيين بما وراء النَّهر وأَنْظَرهم وآدَبُهُم، ولد بجرجان سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة، وحُمل إلى بُخارى صغيرًا، وكان رئيس أصحاب الحديث، وله التّصانيف المفيدة ينقلُ منها البَيْهقيّ كثيرًا، وله وجوه حَسَنة في المذهب. روى عَنْهُ الحاكم مَعَ تقدمه، وتوفي في ربيع الأوّل سنة ٤٠٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٩/ ٥٧).

(١١٢٧) قوله: «قدس سره»، ليس في (ر).

(١١٢٨) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء. من أهل سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. من كتبه محاضرات الأدباء، الذريعة إلى مكارم الشريعة، أفانين البلاغة، توفي سنة ٥٠٢ هـ. ينظر: الأعلام، زركلي (٢/ ٢٥٥).

(١١٢٩) أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الفقيه الحنفي؛ كان من كبار أصحاب الإمام أبي حنيفة، ممن يضرب به المثل، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، وله كتاب الأسرار والتقويم للأدلة وغيره من التصانيف والتعاليق، كانت وفاته بمدينة بخارى سنة ثلاثين وأربعمائة. ينظر ترجمته: وفيات الأعيان (٣/ ٤٨).

(١١٣٠) معمر بن عباد، أبو المعتمر البصري العطار المعتزلي، مولى بني سليم وأحد كبارهم ومتبوعيهم، وكان يقول: إنّ في العالم أشياء موجودة لَا نهاية لها ولا تحصى، ولا لها عند الله عدد ولا مقدار. وهذا تكذيب للآية: ﴿وَكُلُّ شيء عنده بمقدار﴾، ولقوله: ﴿وأحصى كل شيء عددا﴾. وعلى هذا طلبته المعتزلة بالبصرة عند السلطان، ففر إلى بغداد، وبها مات مختفيا عن إبراهيم بن السندي، وكان يزعم أنّ اللهَّ لم يخلق لَوْنًا، ولا طُولًا، ولا عَرضًا، ولا عُمقًا، ولا رائحة ولا قُبْحًا، ولا حُسْنًا، ولا سَمْعًا ولا بَصَرًا، وذلك كلّه فِعل الأجسام بطِباعها،

وقدماء المعتزلة وجمهور من متأخري الإمامية (١١٣١) وكثير من الصوفية إلى ثبوتهما معًا، وقالوا: الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن يجري منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن، وقد دلَّ العقل على أن سعادة الأرواح والنفوس بمعرفة الله تعالى ومحبته فإن سعادة الأجسام في إدراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن؛ لأن الإنسان مع استغراقه في تجلي أنوار عالم القدس لا يمكنه أن يلتفت إلى شيء من اللذات الجسمانية، ومع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات الروحانية.

وإنما تعذر الجمع؛ لأن الأرواح البشرية ضعيفة في هذه النشأة، فإذا فارقت هذه الأبدان بالموت واستمدت من عالم القدس والطهارة قويت وكملت فإذا أعيدت إلى الأبدان مرة ثانيَةً كانت قوية قادرة على الجمع بين الأمرين ولا شبهة في أنَّ هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادات (١١٣٢).

ثم إن المعاد الروحاني لا يتعلق التكليف باعتقاده [الأصل/ ٥٨/ ب] ولا يكفر منكره ولا منع شرعيًّا ولا عقليًّا من إثباته(١١٣٣) كيف وقد جاء في القرآن نحو قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]، و﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ (أَمْوَات)(١١٣٤) بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠]. و﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧، ٢٨].

وأما المعاد الجسماني فمما يجب الاعتقاد به ويكفر منكره؛ ولهذا اقتصر المصنف قدس سره

وكان بينه وبين النَّظَّام مُناظرات ومُنازعات في مسائل، وله مصنَّفات في الكلام، قَالَ محمد بْن إسحاق النَّديم: تُوُفّي سنة خمس عشرة ومائتين. ينظر ترجمته: تاريخ الإسلام (٥/ ٤٦٣).

(١١٣١) الإمامية: هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي عليه الصلاة والسلام نصا ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل إشارة اليه بالعين. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٢).

(١١٣٢) ينظر: المواقف (٣/ ٤٨٤).

(١١٣٣) [ر/ ٧٦/ أ]

(١١٣٤) كذا في الأصل، و(ر)، وقراءة حفص: ﴿أَمْوَاتًا﴾.

(١١٣٥) عليه، فقال: (الحشر والنشر) أي المقصد في الأصل الأول بيان حشر الأجساد ونشر الموتى عن القبور، (وقد ورد بهما الشرع) بحيث لا يقبل التأويل مثل قوله: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ (١١٣٦) [يس: ٥١]، ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١]، ﴿أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَلَّن نَجْمَعَ عِظَامَهُ (٣) بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ (١١٣٧) [القيامة: ٣، ٤]، ﴿أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً﴾ (١١٣٨) [النازعات: ١١]، ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١]، ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]، ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤]، ﴿وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ (١١٣٩) [البقرة: ٢٥٩]، ﴿أَفَلاَ يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩]، ﴿قُلْ إِنَّ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ (٤٩) لَمَجْمُوعُونَ﴾ [الواقعة: ٤٩، ٥٠]، الآية(١١٤٠) إلى غير ذلك مما لا يمكن أن يحصى، (وهو) أي ما ورد به الشرع ولا يقبل التأويل (حق والتصديق به واجب) ومنكره كافر؛ ولذلك قال الإمام: الإنصاف أنه لا يمكن الجمع بين الإيمان بما جاء به النبي ﷺ وبين إنكار الحشر الجسماني؛ لأنه قد ورد في مواضع من القرآن المجيد التصريح به بحيث لا يقبل التأويل.

قال العلامة الدواني (١١٤١): قلتُ: ولا الجمع بين القول بقدم العالم على ما يقول به الفلاسفة

(١١٣٥) قوله: «قدس سره»، ليس في (ر).

(١١٣٦) الأجداث: القبور. ينظر: التبيان في تفسير غريب القرآن (ص٣٤٩).

(١١٣٧) معنى نسوي بنانه: قيل نجعل كفه كخف الجمل لا أصابع له وقيل بل نجعل أصابعه كلها على قدر واحد حتى لا ينتفع بها وذاك أن الحكمة في كون الأصابع متفاوتة في القدر والهيئة ظاهرة إذ كان تعاونها على القبض أن تكون كذلك. ينظر: المفردات في غريب القرآن (ص٢٥٢).

(١١٣٨) نخرة: بالية. ينظر: التبيان (ص٤٤٧).

(١١٣٩) قوله: ننشزها: نحييها. ينظر: تذكرة الأريب (١/ ٨١).

(١١٤٠) ليس في (ر).

(١١٤١) محمد بن أسعد الصديقي الدواني، جلال الدين: قاض، باحث، يُعد من الفلاسفة. ولد في دوان من بلاد كازرون سنة ٨٣٠هـ، وسكن شيراز، وولي قضاء فارس وتوفي بها سنة ٩١٨هـ، له أنموذج العلوم، تعريف العلم، وأفعال العباد، وعدة حواشي في مختلف العلوم. ينظر ترجمته: البدر الطالع (٢/ ١٢٩)، الأعلام لزركلي (٦/ ٣٢).

وبين الحشر الجسماني؛ لأن النفوس الناطقة على هذا التقدير غير متناهية فيستدعي حشرها جميعًا أبدانًا غير متناهية وأمكنةً غير متناهية، وقد ثبت تناهي الأبعاد بالبرهان وباعترافهم(١١٤٢).

واعترض(١١٤٣) عليه بعض المدققين: بأنه وهمٌ سبق إليه فهمه، وليس الأمر كما توهَّمه(١١٤٤)، فإنّ حشر الأجساد اللازمة على تقدير وقوع المعاد الجسماني هو حشر المكلفين من المطيع المستحق للثواب والعاصي المستحق للعقاب، لا حشر جميع أفراد البشر مكلفًا كان أو غير مكلف، فإنه ليس(١١٤٥) ضروريات الدين؛ لأن الأخبار المنقولة [الأصل/ ٥٩/ أ] فيه لم تصل إلى حد التواتر ولم ينعقد عليه الإجماع، بل كان مختلفًا فيه فيما بينهم، ولم يكن الاعتقاد به من شرائط الإسلام.

وقد نبه عليه الفاضل الطعين(١١٤٦) في التجريد (١١٤٧) حيث قال: والسمع دل عليه، ويتأول في المكلف بالتفرق وقال الشارح (١١٤٨): يعني لا إشكال في غير المكلفين، فإنه يجوز أن ينعدم بالكلية ولا يعاد وأما بالنسبة إلى المكلفين فإنه يتأول العدم بتفرق الأجزاء. وفي تلخيص المحصّل(١١٤٩) حيث قال: وقال القائلون بإمكان إعادة المعدوم: إن الله تعالى يعدم

(١١٤٢) [ر/ ٧٦/ ب]. لم أقف على قول العلامة الدواني.

(١١٤٣) المعترض هو الفاضل الرومي الشهير بكمال باشا زاده.

(١١٤٤) في (ر): «تَوَهَّم».

(١١٤٥) بعده في (ر): «من».

(١١٤٦) في (ر): «الطوسي».

(١١٤٧) تجريد الكلام، للعلامة المحقق نصير الدين أبي جعفر: محمد بن محمد الطوسي، المتوفى: سنة اثنتين وسبعين وستمائة، أوله: (أما بعد حمد واجب الوجود... الخ)، قال: فإني مجيب إلى ما سئلت من: تحرير مسائل الكلام وترتيبها على أبلغ النظام مشيرا إلى غرر فرائد الاعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد مما قادني الدليل إليه وقوي اعتقادي عليه وسميته: (بتجريد العقائد). ينظر: كشف الظنون (١/ ٣٤٦).

(١١٤٨) لم أعرفه.

(١١٤٩) المحصل: هو محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي أوله: «الحمد لله المتعالي بجلال أحديته عن مشابهة الأعراض والجواهر... إلخ. وقام بتلخيصه نصير

المكلفين ثم يعيدهم ونبَّه الآمدي[(١١٥٠)] أيضًا في أبكار الأفكار[(١١٥١)] حيث قرر الخلاف في إعادة المكلفين[(١١٥٢)] والمكلف من بلغ الحلم وبلغ إليه الحكم ولا خفاء في أن عدم تناهي جميع أفراد البشر لا يستلزم عدم تناهي المكلفين منهم فلا يلزم من القولين إنكار ما هو ضروري في الدين في هذه المسألة وأقول: قد تقرر في الأصول [(١١٥٣)] أن مدار التكليف على العقل والبلوغ، فالمكلفون العقلاء البالغون وغير المكلفين هم الصبيان والمجانين، ولا شك أن عدم تناهيهم يستلزم عدم تناهي المكلفين؛ لأنهم الآباء الأولون للصبيان والمجانين لامتناع أن

الدين الطوسي، وسماه تلخيص المحصل، أوله: الحمد لله الذي يدل افتقار كل موجود في الوجود إليه... إلخ. وأسمى الكتاب: بتلخيص المحصل، وأتحف به، عالي مجلس الصاحب الأعظم: علاء الدين صاحب ديوان: عطا ملك بن بهاء الدين محمد. وذكر عبارة المحصل بقال ثم زيف: بأقول، وفرغ من تحريره: في صفر سنة ٦٦٩، تسع وستين وستمائة. ينظر: كشف الظنون (٢/ ١٦١٤).

(١١٥٠) علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، أصولي، باحث. أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها سنة ٥٥١هـ، وتعلم في بغداد والشام. وانتقل إلى القاهرة، فدرّس فيها واشتهر. وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا فيها واشتهر. وحسده يبعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد القعيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفيا إلى " حماة " ومنها إلى " دمشق " فتوفي بها سنة ٦٣١هـ، من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، منتهى السول، أبكار الأفكار وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان (٣/ ٢٩٣)، الأعلام لزركلي (٤/ ٣٢٢).

(١١٥١) هذا الكتاب في علم الكلام وهو مرتب: على ثماني قواعد متضمنة بجميع مسائل الأصول: في العلم، وفي النضر، وفي الموصل إلى المطلوب، وفي انقسام المعلوم، في النبوات، في المعاد، في الأسماء، في الإمامة. ينظر: كشف الظنون (١/ ١).

(١١٥٢) قال الآمدي: «في وجوب وقوع المعاد الجسماني، وقد اختلف فيه أيضا: فذهبت الفلاسفة، والتناسخية، وكثير من العقلاء إلى المنع من ذلك، وذهب أهل الحق من الإسلاميين، والمتشرعين إلى وجوب ذلك في بعض الأجسام، ثم اختلف القائلون بذلك: فمنهم من أوجب إعادة المكلّفين عقلا: كالمعتزلة بناء على أصولهم في وجوب الثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية، ومنهم من أنكر الوجوب العقلي، ولو يوجب ما أوجب إعادته بغير السمع: كالأشاعرة ومن تابعهم؛ وهو الحق» ينظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، المؤلف: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، الطبعة: الثانية/ ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٤م.

(١١٥٣) ينظر: المحصول لابن العربي (ص٢٣)، الإبهاج (١/ ١٥٩).

يتوالد بعضهم من بعض وإما بلوغ الحكم فليس بشرط؛ لكونه مكلفًا كما روي عن أبي حنيفة (١١٥٤) رضي الله تعالى(١١٥٥) عنه أنه لا عذر لأحد في الجهل بخالِقِه لما يرى في الآفاق والأنفس (١١٥٦).

ويدل عليه أيضًا ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢، ٣]؛ لدلالته(١١٥٧) على أن غير المؤمنين خاسرون، ولا شك أن غير المكلف لا يكون خاسرًا فتأمل في المقام (لأنه في العقل ممكن)، والصادق أخبر عنه فيكون حقًّا والتصديق به واجبًا، إما أنه أخبر به الصادق فقد مرَّ من الآيات، وإمّا أنه ممكن عقلًا فيتوقف على بيان معناه، (ومعناه الإعادة بعد الإفناء) أي إعادة البدن المعدوم بعينه بعد انعدامه بالمرّة عند من جوّز إعادة المعدوم بعينه أو بإعادة أجزائه المتفرقة وجمعها كما كانت أولًا عند من ذهب إلى امتناع إعادة المعدوم.

ويؤيد الثاني قصة إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة(١١٥٨) والسلام (وذلك) المذكور من

(١١٥٤) أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. قيل: أصله من أبناء فارس. ولد سنة ٨٠هـ، ونشأ بالكوفة. ثم انقطع للتدريس والإفتاء. وأراده عمر بن هبيرة أمير العراقين على القضاء، فامتنع ورعا. وأراده المنصور العباسي بعد ذلك على القضاء ببغداد، فأبى، فحلف عليه ليفعلن، فحلف أبو حنيفة أنه لا يفعل، فحبسه إلى أن مات. وكان قويّ الحجة، من أحسن الناس منطقا، قال الإمام مالك، يصفه: رأيت رجلا لو كلمته في السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته! وكان كريما في أخلاقه، جوادا، حسن المنطق والصورة، جهوريّ الصوت، إذا حدّث انطلق في القول وكان لكلامه دويّ، وعن الإمام الشافعيّ: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة، توفي سنة ١٥٠هـ. ينظر: وفيات الأعيان(٥/ ٤٠٥) الأعلام لزركلي (٨/ ٣٦).

(١١٥٥) ليس في (ر).

(١١٥٦) ينظر: التقرير والتحبير في علم الأصول، تأليف: ابن أمير الحاج.، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م. (٢/ ١٢٠)، البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر (١/ ١١٠).

(١١٥٧) [ر/ ٧٧/ أ]

(١١٥٨) ليس في (ر).

الإعادة بأي معنًى أُخِذَ (مقدور لله تعالى كابتداء الإنشاء) أي كما أن ابتداء الإنشاء والخلق مقدور له تعالى، فكذلك الإعادة مقدورة لا تفاوت بينهما [الأصل/ ٥٩/ ب] في المقدورية، فليس ابتداء الإنشاء بأهون والإعادة أصعب، كما ورد في الحديث القدسي: «ليس بَدْءُ الخلق بأهون عليَّ من إعادته»(١١٥٩).

(قال الله سبحانه وتعالى) في أُبيّ بن خلف حين خاصم النبي ﷺ وأتاه بعظم قد رَمَّ وبَلي ففتّه بيده، وقال: يا محمد، أترى الله يحيي هذه بعد ما رمّ؟ فقال ﷺ: «نعم ويبعثك ويدخلك النار»(١١٦٠) (﴿قال﴾): أي الذي ضرب لنا مثلًا ونسي خلقه قال منكرًا للإحياء بعد الممات (﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾) أي بالية ومفتتة، ولم يقل رميمة؛ لأنه معدول عن فاعلة، وكل ما كان معدولًا عن وجهه ووزنه كان مصروفًا عن إعرابه كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ (١١٦١) [مريم: ٢٨]، حيث كانت مصروفة عن باغية، أو نقول: هو فعيل بمعنى: فاعل من رمَّ الشيءُ، فصار اسمًا بالغلبة، فلم يؤنث، أو بمعنى: مفعول من رممته، (﴿قُلْ﴾) يا محمد (﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾) [يس: ٧٩]، فإن(١١٦٢) قدرته كما كانت لامتناع التغير فيه والمادة على حالها في القابلية اللازمة لذاتها، (﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾) [يس: ٧٩]، يعلم تفاصيل المخلوقات وكيفية خلقها، ويعلم أجزاء الأشخاص المتفتتة المتبددة أصولها وفصولها ومواقعها وطرائق تميزها وضم بعضها إلى بعض على النمط السابق وإعادة الأعراض والقوى التي كانت فيها أو إحداث مثلها (فاستدل) أي: أشار في هذه الآية إلى الاستدلال (بالابتداء) والخلق الأول (على) إمكان (الإعادة) بأحد المعنَيَيْنِ السابقين، وهذا الاستدلال يتضمن برهانًا يحقق للخواص الناظرين إمكان الإعادة وتنبيهًا على تمثيل يرشد العامي.

(١١٥٩) أخرجه البخاري، كتاب: التفسير، باب: ﴿وامرأته حمالة الحطب﴾، برقم: (٤٦٩٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١١٦٠) أخرجه الطبري (٢٣/ ٣١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما لكن المجادل عبد الله بن أبي، وسنده ضعيف. وأخرجه الطبراني في الشاميين (٢٥٠٥) من حديث المقدام رضي الله عنه، والمجادل أمية بن خلف.

(١١٦١) أي ما كانت أمك زانية. ينظر: تذكرة الأريب (١/ ٣٢٨).

(١١٦٢) [ر/ ٧٧/ ب]

أما الأول فتقريره أن موادّ البدن وصورته (١١٦٣) وما يتوقف عليه تحققه في نفسه إن لم يكن وجودها لما وجدت ابتداءً وقد وجدت، وإن أمكن لم يمتنع لذاته وجوده ثانيًا وإلا لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعًا لذاته وهو محال.

وأما الثاني وهو أنّا نرى في الشاهد أن من عمد إلى اختراع صنعة لم ير مثلها ولم يجد لها عددًا وموادا صَعُبَ عليه ذلك وتعب فيها تعبًا شديدًا وافتقر إلى مكابدة أفعال ومعاونة أعوان ومرور أزمان، فكثيرًا ما لا يتم له المقصود.

وأما من أراد إصلاح منكسر وإعادة منهدم ركبّه وبناه وكانت العدد حاصلة والمواد باقية، فقد هان عليه ذلك وسهل جدًّا، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، أي يا معشر الغواة [الأصل/ ٦٠/ أ] كيف تحيلون إعادة أبدانكم وأنتم معترفون بجواز ما هو أصعب منها، بل هو كالمتعذر بالنسبة إلى قدرتكم(١١٦٤) وقواكم، وإلا فبالنسبة إلى قدرته تعالى لا سهولة ولا صعوبة، بل يستوي عنده تكوين بعوض طيَّارٍ وتخليق فلك دوّار، كما قال عز اسمه: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، (و) كما (قال تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾) [لقمان: ٢٨]، أي إلا كخلقها وبعثها(١١٦٥) إذ لا يشغله شأن عن شأن؛ لأنه يكفي لوجود الكل تعلق إرادته الأزلية مع قدرته الذاتية، كما قال: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون﴾ [يس: ٨٢]، (والإعادة ابتداء ثان) أي إعادة الشيء وجود مستأنف له في الزمان الثاني، (فهو ممكن كالابتداء الأول) أي كوجوده المبتدأ في الزمان الأول، ولا شك أن هذا ممكن وإلا لما وجد فوجوده في الزمان الثاني أيضًا يكون ممكنًا؛ لأنه لو امتنع لزم الانقلاب من الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي، إذ الوجود أمر واحد في حد ذاته لا يختلف ابتداءً وإعادة بحسب حقيقته وذاته، بل بحسب الإضافة إلى الزمان فإذن يتلازم الوجود أن المبتدأ والمعاد إمكانًا ووجوبًا وامتناعًا.

واعترض عليه بأن المعاد هو الوجود المقيد بكونه حاصلًا بعد طريان العدم، فَلِمَ لا يجوز أن

(١١٦٣) في (ر): «وصوره».

(١١٦٤) في (ر): «قدركم». وكأنه عدلها في الأصل عن: «قدرتكم».

(١١٦٥) [ر/٧٨/ أ]

يمتنع اتصاف ماهية المعدوم بهذا الوجود المقيد ولا يمتنع اتصافها بالوجود المطلق من غير لزوم الانقلاب من الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي، إذ الإمكان الذاتي عبارة عن جواز الوجود في الجملة والامتناع الذاتي عبارة عن عدم جواز جميع أنحاء الوجود.

وأما كون الوجود حقيقة واحدة فإنما يؤثر في امتناع اختلاف مقتضاه. وأجيب عنه بأن اتصاف ذات الممكن بالوجود المطلق غير ممتنع، فلو امتنع اتصافها بالوجود المقيد بكونه حاصلًا بعد طريان العدم أي المقيد بكونه مسبوقًا بالعدم المسبوق بالوجود لكان هذا الامتناع ناشئًا، إما من أحد هذين القيدين أو كليهما لكنا نعلم أن المسبوقية بالعدم لا يكون منشأ لهذا الامتناع وإلا لم يتصف ماهية بالحدوث، وكذا المسبوقية بالوجود وإلا لم تتصف ماهية بالبقاء، ونعلم بالضرورة أن لا أثر لاجتماعهما(١١٦٦) [الأصل/ ٦٠/ ب] في هذا الامتناع، فاتصافها بالوجود المقيد(١١٦٧) بهذين القيدين غير ممتنع؛ فتأمل.

قال المصنف قدس سره في كتابه الموسوم بالمضمون به على غير أهله (١١٦٨): عود النفس إلى الجسد بعد مفارقتها أمر ممكن غير مستحيل، ولا ينبغي أن يتعجب منه، بل التعجب من تعلق النفس بالبدن في أول الأمر أظهر من تعجب عودها إليه بعد المفارقة وتأثير النفس في البدن تأثير فعل وتسخير، ولا برهان على استحالة عود هذا وصيرورة هذا البدن مستعدًّا مرة بعد أخرى لقبول تأثيره وتسخيره.

بقي هاهنا تعجب من ضعفاء العقول، وهو أن ذلك الاستعداد الإنساني يحصل قليلًا قليلًا

(١١٦٦) في (ر): «لاجتماعها».

(١١٦٧) [ر/ ٧٨/ ب]

(١١٦٨) قال السبكي: «وذكر ابن الصلاح أن كتاب المضنون المنسوب إليه معاذ الله أن يكون له وبين سبب كونه مختلفا موضوعا عليه والأمر كما قال وقد اشتمل المضنون على التصريح بقدم العالم ونفى العلم القديم بالجزئيات ونفى الصفات وكل واحدة من هذه يكفر الغزالي قائلها هو وأهل السنة أجمعون وكيف يتصور أنه يقولها» ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، (٦/ ٢٥٧)، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

بالتدريج من نطفة في قرار مكين، ثم من علقة إلى تمام الخلقة، وإذا لم يكن كذلك لا يقبل استعداد قبول التسخير. ورفع هذا التعجب أنا قد بيّنا أن ما هو ممكن بالتدريج حدوثه ممكن حدوثه دفعة واحدة في الزمان الثاني والتوالد إنما يكون بالتدريج، أما التوالد فلا يكون بالتدريج المحسوس، ألا يرى أن الفأر الذي يتوالد يكون بالتدريج وبإجماع الذكر والأنثى وبعد حَمْلٍ وسَفَادٍ (١١٦٩) وأن التولدي منه يكون دفعة واحدة، فإنه لم يوجد قط مدر (١١٧٠) ولا تراب بعضه فأر وبعضه بالقوة قريب إلى حجم الفأر.

فكذلك الذباب الذي يتولد في الصيف من العفونات يكون دفعة ولم توجد عفونة تغيرت من حالها وصارت بالقوة القريبة إلى الذباب، بل يستحيل ذبابًا من غير مهلة وتدريج.

والنشأة الثانية تولدية من تلك الأجزاء التي كانت في الأصل وإن تفرقت وانخلعت صورها فيرد الله تعالى واهب الصور تلك الصور إلى موادها ويحصل المزاج الخاص مرة أخرى ولها نفس حدثت عند حدوث ذلك المزاج ابتداءً فيعود بالتسخير والتصرف إليها بالعلاقة التي كانت. ومثال ذلك: راكب السفينة غرقت السفينة وتفرقت أجزائها وانتقل الراكب بالسباحة إلى جزيرة، ثم يرد تلك الأجزاء بعينها(١١٧١) إلى الهيئة الأولى وتولج (١١٧٢) وتؤكد عاد إليها راكب السفينة وأجزائها وتصرف فيها كما شاء. ولا يجب أن يستحق هذا الحشر وجمع الأجزاء والمزاج المجدد نفسًا أخرى فإن حدوث المزاج يستحق حدوث نفس له. أما عود المزاج إلى الحالة [الأصل/ ٦١/ أ] الأولى فلا يستحق إلا عود النفس إلى الحالة الأولى.

وأما ظن الذي رده فمبناه على أن الأبدان غير متناهية العدد على أصل الفلاسفة وأجزاء الأرض متناهية، وما ذكره لا يجدي نفعًا في دفعه، بل لا بد من إبطال عدم تنامي الأبدان بالقول بأن العالم حادث عندنا.

(١١٦٩) السفاد: نَزْو الذَّكَر على الأُنثى في الحيوانات. ينظر: لسان العرب (٣/ ٢١٨).

(١١٧٠) المدر: جمع المدرة بفتحتين والعرب تسمي القرية مدرة. ينظر: مختار الصحاح (ص٢٥٨).

(١١٧١) [ر/ ٧٩/ أ]

(١١٧٢) الولوج: الدخول. كتاب العين (٦/ ١٨٢).

وأما ظن من ظن أن الأجزاء الأرضية لا تفي بذلك فظن ووهم لا اعتبار بهما فمن قاس الإنسان والأجزاء الأرضية التي فيه بأجزاء الأرض، وأي مهندس (١١٧٣) استخرج بالمساحة ذلك الحد. وأما الاختلاف الراجع إلى ذلك في الكتب الإلهية في التوراة أن أهل الجنة يمكثون في النعيم خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة، وأن أهل النار كذا أو أزيد ثم يصيرون شياطين.

وفي الإنجيل أن الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون (١١٧٤). وفي القرآن أن الناس يحشرون كما خلقهم الله تعالى أول مرة كما قال تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١].

وسؤال إبراهيم عليه السلام: ﴿رب أرني كيف تحي الموتى﴾، وقول عزير عليه السلام: ﴿أَنَّىَ يُحْيِـي هَـَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

ومكث أصحاب الكهف، وقول الله تعالى(١١٧٥): ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ﴾ [الكهف:١٩] ﴿ليعلموا أن وعد الله حق﴾ [الكهف: ٢١](١١٧٦)، مع ما فيه دلائل على أن هذه النشأة كائنة ممكنة يجب الإيمان بها وقديم في قديم الدهر اختلاف الناس فيها والأنبياء صلوات الله عليهم يثبتون ذلك بالبراهين والأمثلة المحسوسة والتعجب من النشأة الأولى أكثر من النشأة الأخرى، إلا أن النشأة الأولى محسوسة مشاهدة معتادة فسقط التعجب (١١٧٧). انتهى كلام المصّنف قدس سره.

الأصل الثاني: في إثبات السؤال في القبر قدمه على(١١٧٨) إثبات عذاب القبر، مع أن الواقع

(١١٧٣) المهندس: الذي يقدر مجاري القني –القنوات– ومواضعها حيث يحتفر وهو مشتق من الهندزة فارسي صيرت الزاي سينا لأنه ليس بعد الدال زاي في شيء من كلام العرب. ينظر: كتاب العين (٤/ ١٢٠).

(١١٧٤) ينظر: روح المعاني (٢٣/ ٦٢).

(١١٧٥) في (ر): «فيهم».

(١١٧٦) قوله: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ﴾ [الكهف:١٩] ﴿ليعلموا أن وعد الله حق﴾ [الكهف: ٢١] في (ر): ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءلُوا بَيْنَهُمْ﴾. وما في (ر) هو الصواب.

(١١٧٧) المضنون على غير أهله، طبعة حجرية، بدون تاريخ، (ص١٢٣).

(١١٧٨) [ر/ ٧٩/ ب]

في أكثر الكتب تأخيره عنه رعاية لترتيب الوجود ونقل العلَّامة التفتازاني (١١٧٩) عن السيد أبي شجاع (١١٨٠) أن للصبيان سؤالًا (١١٨١)، وكذا الأنبياء، وقيل: الأنبياء لا يسألون إذ لا يعقل السؤال عن النبي عن نفس النبي، وأجيب بأنه لا يدل على عدم السؤال مطلقًا، بل على عدم السؤال عن نبيه فقط، وذلك أيضًا في النبي الذي لا يكون على دين نبيّ آخر.

والدليل على أنَّ هذا السؤال حق هو أنه (قد وردت به الأخبار) بحيث تبلغ القدر المشترك حد التواتر وإن كان كل منها خبر الآحاد كقوله ﷺ: «إذا أُقبِر الميّت أتاه ملكان أسودان أرزقان(١١٨٢) يقال لأحدهما: منكر، وللآخر: [الأصل/ ٦١/ ب] نكير، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فإن كان مؤمنًا فيقول: هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا، ثم يفسح قبره سبعين ذراعًا في سبعين، ثم ينوّر له فيه، ثم يقال

(١١٧٩) تقدمت ترجمته.

(١١٨٠) لم يتبين لي من هو.

(١١٨١) اختلف أهل العلم في سؤال الصبيان فقيل: لا يفتنون، لأن المحنة إنما تكون للمكلفين وقيل يفتنون، وحجة من قال إنهم يسألون: أنه يشرع الصلاة عليهم والدعاء لهم وسؤال الله أن يقيهم عذاب القبر وفتنة القبر، كما ذكر مالك في الموطأ (٥٣٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه :أن النبي ﷺ صلى على جنازة صبي فسمع من دعائه: اللهم أعذه من عذاب القبر. قالوا :والله سبحانه يكمل لهم عقولهم، ليعرفوا بذلك منزلتهم، ويلهمون الجواب عما يسألون عنه، قالوا: وقد دلت على ذلك الأحاديث الكثيرة التي فيها أنهم يمتحنون في الآخرة، وحكاه الأشعري عن أهل السنة والحديث، فإذا امتحنوا في الآخرة لم يمتنع امتحانهم في القبور. واحتج من قال إنهم لا يسألون: بأن السؤال إنما يكون لمن عقل الرسول والمرسل، فيسأل :هل آمن بالرسول وأطاعه أم لا؟ فأما الطفل الذي لا تمييز له بوجه ما، فكيف يقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ ولو رد إليه عقله في القبر فإنه لا يسأل عما لم يتمكن من معرفته والعلم به، ولا فائدة في هذا السؤال، وهذا بخلاف امتحانهم في الآخرة، فإن الله سبحانه وتعالى يرسل إليهم رسولاً، ويأمرهم بطاعته، وعقولهم معهم، فمن أطاعه منهم نجا، ومن عصاه أدخله النار. ينظر: الروح (ص٨٧)، شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، (ص١٤٦)، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار النشر: دار المعرفة – لبنان – ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد المجيد طعمة حلبي.

(١١٨٢) في (ر): «أزرقان».

له: نم، فيقول: أرجع إلى أهلي فأخبرهم، فيقولان: نم كنومة العروس(١١٨٣) الذي لا يوقظه إلا أحبّ أهله حتى يبعث الله من مضجعه ذلك».

«وإن كان منافقًا يقول: سمعت الناس يقولون فقلت مثله لا أدري، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك، فيقال للأرض: اِلْتئِمِي عليه، فتلتئم عليه، فتختلف أضلاعه، فلا يزال فيها معذبًا حتى يبعثه الله من مضجعه»(١١٨٤).

وإذا ثبت أنه وردت به الأخبار المتواترة المعنى (١١٨٥) (فيجب التصديق به) من غير تأويل (لأنه ممكن) أخبر به الصادق وكل ممكن أخبر به الصادق فيجب على المكلَّف التصديق به. وإنما قلنا بإمكانه(١١٨٦) (إذ ليس يستدعي) هذا السؤال والجواب (إلا إعادة الحياة) أي تعلقها ثانيًا (إلى جزء من الأجزاء الذي به فهم الخطاب) والقدرة على الجواب (وذلك ممكن في نفسه)؛ لأن البنية ليست شرطًا للحياة عندهم.

(١١٨٣) بعده في (ر): «"في خدرها"، وفي رواية: "كنومة العروس"».

(١١٨٤) أخرجه الترمذي (١٠٧١)، وابن حبان (٣١١٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححاه.

(١١٨٥) قال ابن القيم: «أما أحاديث عذاب القبر ومساءلة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي». ينظر: الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٥ - ١٩٧٥ (ص٥٢). وقد ورد سؤال الملكين عن ست وعشرين من أصحاب النبي ﷺ وهم: حديث (١) أنس (٢) وأسماء بنت أبي بكر (٣) وعمرو بن العاص (٤) والبراء بن عازب (٥) وعثمان بن عفان (٦) وأبي هريرة (٧) وجابر بن عبد الله (٨) وابن عمرو (٩) وأبي سعيد الخدري (١٠) وعائشة (١١) وابن عباس (١٢) وابن مسعود (١٣) وعمر بن الخطاب (١٤) وأبي الدرداء (١٥) وأبي رافع (١٦) وأبي موسى (١٧) وعطاء ابن يسار مرسلا (١٨) وتميم الداري (١٩) وعبادة بن الصامت (٢٠) وبشير بن أكال (٢١) وأبي أمامة (٢٢) وثوبان (٢٣) وحمزة بن حبيب مرسلا (٢٤) وابن عمر (٢٥) ومعاذ ابن جبل (٢٦) وأبي قتادة رضي الله عنه. ينظر: نظم المتناثر (١٢٣).

(١١٨٦) [ر/ ٨٠/ أ]

وأنكر هذا مطلقا[١١٨٧] ضرار بن عمرو [١١٨٨] وبشر المريسي [١١٨٩] وأكثر متأخري المعتزلة وبعض الإمامية متمسكين بأن الميت جماد لا إدراك له، وإلا لرأينا عليه أثر الحياة من التحرك والاضطراب، ولسمعنا مقاولة الملكين معه، وليس كذلك [١١٩٠].

(و) الجواب أنه (لا يدفع ذلك) الذي قلنا (ما يشاهد من سكون أجزاء الميت) وعدم تحركه واضطرابه بأعيننا (وعدم سماعنا للسؤال) عن الميت؛ لأن مَثَل الميت كَمَثَل النائم (فإن النائم) عندك (ساكن بظاهره) لا يتحرك ولا يضطرب ولا يرى عليه أثر العذاب والألم واللذة، (و) لكن (يدرك في باطنه من الآلام واللذات ما يحس) أي يدرك النائم (تأثيره عند التنبه) من نومه فكذا الميت فإن النوم أخ الموت، (و) أيضًا (كان رسول الله ﷺ يسمع) في الدنيا (كلام جبريل عليه السلام) حينما ينزل بالوحي، (و) كان (يشاهده) ويراه عيانًا (ومن حوله) من الصحابة كانوا (لا يسمعونه ولا يرونه) أصلًا.

قال المصّنف قدس سره في الإحياء [١١٩١]: اعلم أنَّ لك ثلاث مقامات في التصديق

(١١٨٧) ليس في (ر).

(١١٨٨) ضرار بن عمرو الغطفانيّ، قاض من كبار المعتزلة، طمع برياستهم في بلده، فلم يدركها، فخالفهم، فكفروه وطردوه، وصنف نحو ثلاثين كتابا، بعضها في الرد عليهم وعلى الخوارج، وفيها ما هو مقالات خبيثة. وشهد عليه الإمام أحمد بن حنبل عند القاضي سعيد بن عبد الرحمن الجمحيّ فأفتى بضرب عنقه، فهرب، وقيل: إن يحيى بن خالد البرمكي أخفاه، قال الجشمي: ومن عده من المعتزلة فقد أخطأ، لأنا نتبرأ منه فهو من المجبرة، مات سنة ١٩٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٤)، الأعلام لزركلي (٣/ ٢١٥).

(١١٨٩) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي الفقيه الحنفي المتكلم؛ هو من موالي زيد بن الخطاب، رضي الله عنه. أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف الحنفي، إلا أنه استغل بالكلام، وجرد القول بخلق القرآن، وحكي عنه في ذلك أقوال شنيعة، وكان مرجئاً، وإليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة، وكان يقول: إن السجود للشمس والقمر ليس بكفر، ولكنه علامة الكفر. وكان يناظر الإمام الشافعي رضي الله عنه، وكان لا يعرف النحو ويلحن لحناً فاحشاً، مات سنة ٢١٩هـ. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٢٧٧)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٢٢).

(١١٩٠) ينظر: المواقف (١/ ١١١).

(١١٩١) إحياء علوم الدين، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: دار االمعرفة بيروت (٤/ ٥٠٠).

[الأصل/ ٦٢/ أ] بأمثال هذا: أحدها: وهو الأصح والأظهر والأسلم أن يصدق(١١٩٢) بأن الحية موجودة تلدغ الميت، ولكنا لا نشاهد ذلك، فإن هذا العين لا تصلح لمشاهدة تلك الأمور الملكوتية وكل ما يتعلق بالآخرة، فهو من عالم الملكوت؛ أما ترى الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول جبريل عليه السلام وما كانوا يشاهدونه ويؤمنون بأنه ﷺ يشاهده فإن كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح الإيمان بالملائكة والوحي أهم عليك وإن آمنت به(١١٩٣) وجوّزتَ أن يشاهد النبي ﷺ ما لا يشاهده الأمة، فكيف لا تجوّز هذا في الميت.

المقام الثاني: أن تتذكر أمر النائم فإنه قد يرى في نومه حية تلذغه وهو يتألم بذلك حتى تراه في نومه يصيح ويعرق جبينه، وقد ينزعج من مكانه، كل ذلك مدركة من نفسه ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده، وأنت ترى ظاهره ساكنًا ولا ترى حواليه حية، والحية موجودة في حقه، والعذاب حاصل، ولكنه في حقك غير مشاهد، وإذا كان العذاب ألم اللذع(١١٩٤) فلا فرق بين حية يتخيل أو يشاهد.

المقام الثالث: أن تعلم أن الحية بنفسها لا تؤلم، بل الذي يلقاك منها هو السّم، ثم السمّ ليس هو الألم، بل عذابك في الأثر الذي يحصل فيك من السمّ فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير سمّ لكان ذلك العذاب قد تؤثر، وقد كان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب إلا بأن يضاف إلى السبب الذي يفضي إليه في العادة والصفات المهلكات تنقلب مؤذيات ومؤلمات في النفس عند الموت فتكون(١١٩٥) آلامها كآلام لدغ(١١٩٦) الحيات من(١١٩٧) وجود الحيات.

(١١٩٢) في (ر): «تصدق».

(١١٩٣) [ر/ ٨٠/ ب]

(١١٩٤) في (ر): «اللذغ».

(١١٩٥) في (ر): «فيكون».

(١١٩٦) في (ر): «لذغ».

(١١٩٧) بعده في (ر): «غير».

ثم قال قدس سره: فإن قلت: ما الصحيح من هذه المقامات الثلاث؟ فاعلم أن من الناس من لم يثبت إلا الأول وأنكر ما بعده، ومنهم من أنكر الأول وأثبت الثاني، ومنهم من لم يثبت إلا الثالث، وإنما الحق الذي انكشف لنا بطريق الاستبصار أن كل ذلك في حيز الإمكان وأن من ينكر بعض ذلك فهو لضيق حوصلته وجهله باتساع قدرة الله تعالى وعجائب تدبيره فينكر من أفعال الله تعالى ما لم يأنس به ولم يألفه، وذلك جهل وقصور، بل هذه الطرق الثلاث في التعذيب ممكن والتصديق بها واجب وربّ عبد يعاقب [الأصل/ ٦٢/ ب] بنوع واحد من هذه الأنواع، وربّ عبد يجتمع عليه نوعان أو الأنواع الثلاثة هذا هو الحق فصدق به؛ أعاننا الله على التصديق به وبكل[١١٩٨] ما جاء به النبي ﷺ[١١٩٩]. انتهى كلامه قدس سره.

(و) أيضًا الناس (لا يحيطون بشيء من علمه) تعالى (إلا بما شاء) الله تعالى أن يعلّمهم إياه، (فإذا) أراد أن لا يُسمعهم كلام الموتى ولا يريهم أحوالهم من الألم والراحة لئلا تنتقض حكمة التكليف ويرتفع الابتلاء والامتحان ولا يعرضوا عن التدابير والصنائع ونحوها مما يتوقف عليه بقاء الشخص والنوع فيتعطل معاشهم وينقطع أدبارهم (لم يخلق السمع لهم) حتى يسمعوا سؤال الملكين[١٢٠٠]، (و) لا (الرؤية) حتى يروا العذاب الأليم، وحينئذ (لم يدركوه) وعدم إدراك الشيء لا يستلزم عدمه في نفسه.

قال عليه الصلاة والسلام: «فيضرب بمطرقة من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين»[١٢٠١] «ولولا أن لا تدافنوا لدعوتُ الله تعالى[١٢٠٢] أن يسمعكم من عذاب القبر»[١٢٠٣]، يعني: أن الله تعالى لو أسمعكم صياح الأموات وصُراخهم حينما يعذبون لاشتد

(١١٩٨) [ر/ ٨١/ أ]

(١١٩٩) يراجع: إحياء علوم الدين (٤/ ٥٠٢).

(١٢٠٠) بعده في (ر): «عنه».

(١٢٠١) أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في عذاب القبر، برقم: (١٣٠٨).

(١٢٠٢) ليس في (ر).

(١٢٠٣) أخرجه مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة، برقم: (٢٨٦٧)، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

عليكم الرعب وحملكم على التحرز عن الأموات والتباعد عنهم والإعراض عن الاشتغال بدفنهم مخافة أن تصيحوا وأنتم متدافنون.

الأصل الثالث: في أنه (عذاب القبر) للكافرين والفاسقين حق، والمراد بعذاب القبر: العذاب بعد الموت وقبل قيام الساعة، إلا أنه أكثر ما يكون في القبر؛ فلذا اشتهر بعذاب القبر، ثم إن تنعيم أهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله حق أيضًا، فتخصيص العذاب بالذكر لكثرة النصوص الواردة فيه، ولأن عامة أهل القبور كفار وعصاة، فالتعذيب أجدر بالذكر، (و) الدليل عليه أنه (قد ورد الشرع به) حيث (قال الله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾) [غافر: ٤٦]، أي يُحرقون بها من قولهم: عُرض الأسارى على السيف، أي: قتلوا به (١٢٠٤)، (﴿غُدُوًّا﴾) أي بكرة (﴿وَعَشِيًّا﴾) إلى يوم القيامة، وذكر الوقتين يحتمل(١٢٠٥) التخصيص ويحتمل التأبيد (﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾) يقال لهم: (﴿أَدْخِلُوا﴾) يا (﴿آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾) وهو عذاب جهنم وجه الاستدلال هو أنه يدل على أن العرض قبل يوم القيامة وليس في الدنيا فهو في البرزخ.

(و) أيضًا قد (اشتهر من رسول الله ﷺ والسلف الصالحين) قبل ظهور الخلف المخالفين (الاستعاذة من عذاب القبر). [الأصل/ ٦٣/ أ] روي عن عائشة رضي الله عنها أن يهودية دخلت عليها فقالت: أعاذكِ الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر، فقال عليه السلام: «نعم عذاب القبر حق» قالت عائشة رضي الله عنها: فما رأيت رسول الله ﷺ بعدُ صلى صلاة إلا تعوّذ من عذاب القبر (١٢٠٦).

وعن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ قال: «تعوّذوا بالله من عذاب النار»، فقالوا: نعوذ بالله من عذاب النار، ثم قال عليه السلام: «تعوّذوا بالله من عذاب القبر»، قالوا: نعوذ بالله من عذاب

(١٢٠٤) ينظر: الكشاف (٤/ ١٧٥)، تفسير البحر المحيط (٧/ ٤٤٨).

(١٢٠٥) [ر/ ٨١/ ب]

(١٢٠٦) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب: الكسوف، باب: التعوذ من عذاب القبر في الكسوف، برقم: (١٠٠٢)، ومسلم، كتاب: الكسوف، باب: ذكر عذاب القبر في صلاة الخسوف، برقم: (٩٠٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

القبر»[١٢٠٧].

(وهو ممكن) عقلًا لأن أجزاء الميت قابلة للجمع والحياة وإلا لم يتصف بهما قبل الموت والفاعل تعالى عالم بأجزاء كل شخص على التفصيل وقادر على جمعها وإيجاد الحياة فيها على قدر ما يدرك ألم العذاب ولذة التنعيم لشمول قدرته جميع الممكنات، فإذا ثبت أنه ممكن وقد أخبر به الصادق، (فيجب التصديق به).

وأنكره المعتزلة وقالوا: إنما يجب التصديق به إذا لم يمنع مانع منه بأن لا يخالف المعقول، إذ على تقدير مخالفتها إياه يجب تأويلها وصرفها عن ظواهرها، ودليل مخالفتها للمعقول هو أنّا نرى شخصًا أكلته السباع والطيور وتفرقت أجزاؤه في بطونها وحواصلها فإنا نعلم عدم إحيائه ومسألته وعذابه ضرورة، وكذا إذا أحرق فصار رمادًا وذرّى في الرياح العاصفة شمالًا وجنوبًا قبولًا ودبورًا؟ [١٢٠٨]

(و) الجواب أنه (لا يمنع من التصديق به تفرق أجزاء الميت) [١٢٠٩] في الشرق والغرب (وفي بطون السباع) التي أكلته (وحواصل الطير) التي نقرته[١٢١٠] (فإن المدُرِكَ لآلام العذاب) ولذات الثواب (من الحيوان أجزاء مخصوصة) هي الأجزاء الأصلية، فإن الله تبارك وتعالى يعلّق روحه الذي فارقه بجزئه الأصلي الباقي من أول عمره إلى آخره المستمر على حاله حالتي النموّ والذبول الذي يتعلق به الروح أولًا فيحيي ويحيى بحياته سائر أجزاء البدن ليسأل فيثاب أو يعذب ولا يستبعد ذلك فإن الله تعالى عالم بالجزئيات كلها حسبما هي عليها فيعلم الأجزاء بتفاصيلها، ويعلم مواقعها ومحالها ويميّز بين ما هو منها[١٢١١] أصل وبين ما هو فضل فحينئذ (يقدر الله تعالى) على تعليق الروح

(١٢٠٧) صحيح: أخرجه مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة، برقم: (٢٨٦٧)، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(١٢٠٨) المواقف (٣/٥١٨).

(١٢٠٩) [ر/٨٢/أ]

(١٢١٠) في (ر): جمعته.

(١٢١١) ليس في (ر).

بالأجزاء الأصلية منها حال [الأصل/ ٦٣/ ب] الانفراد تعليقه بها حال(١٢١٢) الاجتماع (وعلى إعادة الإدراك إليها) فرادى كما إذا اجتمعت فإن البنية عندنا ليست شرطًا للحياة، بل لا يستبعد تعليق ذلك الروح الشخصي الواحد في آن واحد بكل واحد من تلك الأجزاء المتفرقة في المشارق والمغارب وخلق الإدرّاك فيه فإن تعلقه به ليس على سبيل الحلول حتى يمنعه الحلول في جزء الحلول في آخر. ولنا رسالة مفردة في تحقيق المعاد (١٢١٣)، وكنا(١٢١٤) قد فصلنا الكلام فيها بما لا مزيد عليه.

الأصل الرابع: في أنه مما يجب التصديق (الميزان) هو ما يعرف به مقادير الأعمال (وهو حق)، إذ قد ورد به الشرع حيث (قال الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ﴾) [الأنبياء: ٤٧] لوزن الأعمال (﴿الْقِسْطَ﴾) أي العدل صفة للموازين أفرد؛ لأنه مصدر وصف به للمبالغة، وظاهر الآية يدل على تعدد الميزان.

فقال بعضهم: لكل أمة ميزان.

وقيل: لكل مكلف ميزان.

وقال بعض السلف: الميزان واحد له كفتان ولسان وساقان (١٢١٥)، ولفظ الجمع في القرآن للاستعظام، (﴿لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾) أي لجزائه أو لأهله أو فيه كقولك: جئتُ لخمس خلون من الشهر.

(وقال تعالى: ﴿فَمَن(١٢١٦) ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ [المؤمنون: ١٠٢]، جمع موزون، وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى وثقله ترجح مقداره في الميزان على مقدار ما يقابله.

(١٢١٢) في (ر): حالة.

(١٢١٣) هذه الرسالة ذكرها صاحب هدية العارفين (٢/ ٩١)، والرسالة اسمها: المبدأ والمعاد، أو رسالة في الحقائق المتعلقة بالمبدأ والمعاد، له نسختان في أوقاف الموصل برقم: (٢٤٣)، والمكتبة المحمودية في المدينة المنورة برقم: ١٠/ ٢٧٤٨.

(١٢١٤) كتب في حاشية (ر) كلمة لم يظهر منها إلا: «وكـ».

(١٢١٥) مقالات الإسلاميين (١/ ٤٧٢)، الاعتقاد للالكائي (٦/ ١١٧٣)، وينظر: كلام ابن عباس والحسن البصري عن الميزان في الدر المنثور (٣/ ٤٢٠).

(١٢١٦) [ر/ ٨٢/ ب]

وأنكره المعتزلة وقالوا: الأعمال أعراض وقد انعدمت ولا يمكن وزنها، وأيضًا مقاديرها معلومة له تعالى، فلا وجه لوزنها (١٢١٧).

(و) نحن نقول (وجهه) هو أن ما يوزن ليس هو نفس الأعمال، بل صحائفها لما (أن الله تعالى يحدث في صحائف الأعمال وزنًا) وثقلًا (بحسب درجات الأعمال عند الله تعالى)، وذلك بحسب نيات العمّال وتوجهات نفوسهم ومتعلقات هممهم التابعة لعلومهم واعتقاداتهم؛ إذ بذلك يرتفع الدرجات كما قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، ويلائم هذا الوجه حديث البطاقة، وقيل: وجهه أنه يجعل الحسنات أجسامًا نورانية، والسيئات أجسامًا ظلمانية.

وتحقيقه أن الجوهرية والعرضية من أحكام النشأة وآثار الموطن يتواردان على الحقيقة المحفوظة في جميع المواطن(١٢١٨)، فما من اعتقاد أو عمل إلا ويتمثل في الآخرة بصورة مناسبة له وإن كانت [الأصل/ ٦٤/ أ] معاني في الدنيا بل الجنة وما فيها من الأشجار والأنهار والثمرات والحور والقصور والغلمان والولدان إنما هي أعمالهم وأخلاقهم واعتقاداتهم وأحوالهم مُثِّلَتْ وصُوِّرَتْ في أمثلة ملائمة وصور مناسبة، ثم ردت إليهم؛ ولهذا يقال لهم: إنما هي أعمالكم تردّ إليكم.

وكذا جهنم وما فيها من دركات النيران وأنواع الآلام، وكذا عذاب القبر وما يشاهد فيها من الحيات والعقارب ليست إلا صور الاعتقادات الباطلة ونتائج الأعمال السيئة وثمرات الأخلاق الردية كانت في الدنيا معاني فصارت في الآخرة صورًا، فهم دائمون فيها دنيا وعقبى وإن جهنم لمحيطة بالكافرين، إلا أنهم لا يتألمون بها في الدنيا؛ لأن الناس يناموا(١٢١٩)، فإذا(١٢٢٠) ماتوا انتبهوا (١٢٢١).

(١٢١٧) شرح المقاصد (٢/ ٢٢٣).

(١٢١٨) قوله: «المحفوظة في جميع المواطن»، ليس في (ر).

(١٢١٩) في (ر): «نيام».

(١٢٢٠) [ر/ ٨٣/ أ]

(١٢٢١) يشير إلى أثر علي بن أبي طالب رضي الله عنه عزاه غير واحد من أهل العلم له، منهم السخاوي في المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تأليف: أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، دار النشر: دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد

ويؤيد هذا الوجه ما ورد في الحديث: «أنَّ الحمد لله يملأ الميزان»(١٢٢٢)؛ وبالجملة يوزن الأعمال بأحد الوجهين وأيًّا ما كان (فتصير مقادير أعمال العباد) بسبب وزنها بأحد النحوين معلومة لكن لا لله تعالى حتى يقال إنها معلومة له تعالى فوزنها عبث بل للعباد (ليظهر لهم العدل في العقاب) ولا يتوهم في حقه الظلم لما ينكشف لهم حينئذ أن ذلك بما قدمت أيديهم وأن الله ليس بظلام للعبيد.

(و) يظهر لهم أيضًا (الفضل) والكرم (في العفو) عمن يستحق العقوبة (و) في (تضعيف الثواب) عمن لا يستحق أصل الثواب فضلًا عن تضعيفه لأن ما أتى به من الطاعات لا يفي بشكر أقل قليل مما أنعم عليه في الدنيا على أنه ليس يجب علينا بيان وجه الحكمة فإن أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض.

الأصل الخامس: في بيان أنه من جملة ما يجب التصديق به (الصراط وهو) على ما ورد في الحديث الصحيح (جسر ممدود على متن النار) (١٢٢٣) يرده الأولون والآخرون (١٢٢٤) كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا (٧١) ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧١، ٧٢].

وصفته أنه (أدق من الشعر وأحدّ من السيف) الصارم، وقد ورد في القرآن أيضًا (قال الله

عثمان الخشت (١/ ٦٩١)، والعجلوني في كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تأليف: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة، تحقيق: أحمد القلاش (٢/ ٤١٤) لكن لم أقف على من خرجه، إلا أن أبا نعيم في الحلية أخرجه من قول سفيان الثوري ينظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة (٧/ ٥٢).

(١٢٢٢) صحيح: أخرجه مسلم، كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء، برقم: (٢٢٣)، من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(١٢٢٣) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾، برقم: (٧٠٠١)، ومسلم واللفظ له، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، برقم: (١٨٣)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(١٢٢٤) لم أقف عليه، وذكره التفتازاني في شرح المقاصد (٢/ ٢٢٣) بدون ذكر إسناد أو عزو.

تعالى: (﴿فَاهْدُوهُمْ﴾) [الصافات: ٢٣] أيها الزبانية (﴿إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾) أي إلى الصراط الممدود على متن الجحيم (﴿وَقِفُوهُمْ﴾) [الصافات: ٢٤] على الصراط (﴿إِنَّهُم مَّسْئُولُون﴾) عن عقائدهم وأعمالهم. وأنكره كثير من المعتزلة زعمًا بأنه لا يمكن العبور عليه، ولو أمكن ففيه تعذيب على الأنبياء والصالحين ولا عذاب [الأصل/ ٦٤/ ب] عليهم يوم القيامة ويؤولون صراط الجحيم في الآية بطريق النار.

(و) الجواب (أن هذا ممكن) ذاتي وإن كان محالًا عاديًّا، وقد أخبر به الصادق (فيجب التصديق به) أما أنه ممكن ذاتي فلأنه كالمشي على الماء والطيران في[(١٢٢٥)] الهواء[(١٢٢٦)] (فإن القادر على أن يطيّر الطير) ﴿صافات ويقبضن﴾ (في الهواء[(١٢٢٧)] ويُسيّر الإنسان على الماء (قادر على أن يسيّر الإنسان على الصراط) المذكور غايته أنه مخالف للعادة، إلا أن الله تعالى يسهل الطريق على من أراد، كما ورد في الحديث: «أن منهم من يمر كالبرق الخاطف، ومنهم من هو كالريح الهابّة، ومنهم من هو كالجواد، ومنهم من يجوز رجلاه ويتعلق يداه، ومنهم من يجرّ على وجهه»[(١٢٢٨)].

وعند أهل التحقيق الصراط المبسوط على متن جهنم هو مثال وصورة للصراط المستقيم المذكور في القرآن وهو التوسط بين الأضداد، وإنما وصف بالدقة والحدة لما أنه لا عرض له أصلًا فبأدنى انحراف يدخل في أحد الطرفين، فإن الحق واحد وماذا بعد الحق إلا الضلال. وتمام تحقيق هذه المباحث بما لا مزيد عليه في رسالتنا المعمولة في المبدأ والمعاد فليطلب منه[(١٢٢٩)].

الأصل السادس: في بيان ما هو الحق في خلق الجنة والنار ذهب جمهور المسلمين على (أن الجنة والنار ومخلوقتان) أي الآن خلافًا للمعتزلة حيث زعموا إلى أنهما يخلقان يوم الجزاء، ولنا أنه (قال الله

(١٢٢٥) [ر/ ٨٣/ ب]

(١٢٢٦) في (ر): «الهوى».

(١٢٢٧) في (ر): «الهوى».

(١٢٢٨) أخرج قريبًا منه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة، برقم: (١٩٥)، من حديث أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما.

(١٢٢٩) سبق الكلام على هذه الرسالة.

تعالى (١٢٣٠): ﴿وَسَارِعُواْ (١٢٣١)﴾) [آل عمران: ١٣٣]، أي بادروا وأقبلوا ﴿ إِلَى مَغْفِرَةٍ ﴾ أي: (١٢٣٢) إلى ما به تستحقون المغفرة (﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾) كالإيمان والتوبة والإخلاص (﴿وَجَنَّةٍ﴾)، والجنة بالضم الترس (١٢٣٣)، وبالكسر الجنون (١٢٣٤)، وبالفتح الشجر المظل، وأطلقت على البستان لما فيها من (١٢٣٥) الأشجار وعلى دار الثواب لما فيها من البساتين وثلثها مأخوذة من الجنّ بمعنى (١٢٣٦)، (١٢٣٧). (﴿عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ﴾) أي عرضها(١٢٣٨) كعرضهما، وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريق التمثيل (١٢٣٩).

وعن ابن عباس أنها كسبع سموات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض (١٢٤٠) (﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾) أي هُيِّئَتْ لمن اتصف بتقوى الله وطاعته (وقوله(١٢٤١) تعالى: ﴿أُعِدَّتْ﴾)؛ لكونه فعلًا ماضيًا يدل وضعًا على تحقيق الإعداد حين الإخبار فهو (دليل على أنها مخلوقة) الآن ضرورة أن إعدادها إنما يتصور بعد خلقها [الأصل/ ٦٥/ أ] وحملها على التعبير من المستقبل بلفظ الماضي مبالغة

(١٢٣٠) قوله: «الله تعالى»، في (ر): «سبحانه وتعالى».

(١٢٣١) بعده في (ر): «﴿إِلَى مَغْفِرَةٍ﴾».

(١٢٣٢) قوله: «﴿ إِلَى مَغْفِرَةٍ ﴾ أي»، ليس في (ر).

(١٢٣٣) ينظر: التبيان في تفسير غريب القرآن (ص٤١١).

(١٢٣٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن (ص٩٩).

(١٢٣٥) قوله: «لما فيها من»، في (ر): «الكثير».

(١٢٣٦) بعده في (ر): «ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦]، أي ستر».

(١٢٣٧) ينظر: تاج العروس (٣٤/ ٣٦٤).

(١٢٣٨) في (ر): «عرض الجنة».

(١٢٣٩) ينظر: روح المعاني (٤/ ٥٦).

(١٢٤٠) أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم عن كريب قال أرسلني ابن عباس إلى رجل من أهل الكتاب أسأله عن هذه الآية) وجنة عرضها السماوات والأرض (فأخرج أسفار موسى فجعل ينظر قال سبع سموات وسبع أرضين تلفق كما تلفق الثياب بعضها إلى بعض هذا عرضها وأما طولها فلا يقدر قدره إلا الله. ينظر: الدر المنثور (٢/ ٣١٥).

(١٢٤١) [ر/ ٨٤/ أ]

في تحقيقه مثل: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩]، ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤]، خلاف الظاهر، إذ دار اللفظ بين المعنى الحقيقي الظاهر وبين المعنى المجازي الغير الظاهر، (فيجب إجراؤه على) الحقيقي (الظاهر إذ) لا يعدل إلى خلاف الظاهر أعني المجاز بدون قرينة تدعو إليه كاستحالة الظاهر (ولا استحالة فيه)، وإذا ثبت أن الجنة مخلوقة الآن ثبت أن النار أيضًا مخلوقة الآن إذ لا قائل بالفصل؛ ولهذا اكتفى المصنف قدس الله سره على(١٢٤٢) إثبات(١٢٤٣) مخلوقية الجنة على أن هذا الدليل بعينه يجري في النار أيضًا؛ لأنه تعالى قال فيها: ﴿وَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِين﴾ [آل عمران: ١٣١]. ثم الآية المذكورة في المتن تدل على أن الجنة خارجة عن هذا العالم؛ لأن ما يكون عرضه كعرض جميع هذا العالم لا يكون داخلًا فيه، بل يجب كونه خارجًا عنه.

وأما ما قاله المعتزلة من أنَّ كونها خارجة عن هذا العالم يستلزم الخلاء بينهما؛ لأن الفلك لكونه بسيطًا كري الشكل فلو وجد عالم آخر خارجًا عنه لكان أيضًا كريًّا فيتحقق بينهما الخلاء بجوابه بعد تسليم امتناع الخلاء أنه يجوز أن يكون الفرجة مملوءة بجسم آخر. وتمسكت المعتزلة على مذهبهم بأن أفعال الله تعالى لا تخلو عن حكم ومصالح والحكمة في خلق الجنة والنار المجازاة بالثواب والعقاب، وذلك غير واقع قبل يوم الجزاء بإجماعٍ منا ومنكم فلا فائدة في خلقها الآن فيكون منتفيًا.

(و) أشار المصنف قدس سره (١٢٤٤) إليه مع جوابه بقوله: (لا يقال لا فائدة في خلقها(١٢٤٥) لأن الله تعالى لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون) كما مر بيانه غير مرة على أنَّا لا نُسلِّم(١٢٤٦) انحصار الفائدة في المجازاة وبعد التسليم لا نسلم أنها غير واقعة قبل يوم الجزاء، لما ورد في الحديث أنه يفتح للمؤمن باب إلى الجنة وللكافر باب إلى النار، وأن المؤمن يصل إليه من روح الجنة، والكافر يصل إليه المكروه من النار.

(١٢٤٢) قوله: «قدس الله سره على» ليس في (ر).

(١٢٤٣) في (ر): «بإثبات».

(١٢٤٤) قوله: «قدس سره» ليس في (ر).

(١٢٤٥) بعده في (ر): قوله: «قبل يوم الجزاء؛ لكونه عبثًا لا يليق بالحكيم لأنَّا نقول: لا يجب عليه تعالى رعاية الحكمة والمصلحة[ر/ ٨٤/ ب]».

(١٢٤٦) في (ر): «نسلِّم».

قال الشيخ الأكبر (١٢٤٧) في الفتوحات المكية: أما(١٢٤٨) عندنا وعند أصحابنا من أهل الكشف فهما مخلوقتان. فأما قولنا: مخلوقتان فكرجل أراد أن يبني دارًا فأقام حيطانها كلها الحاوية عليها خاصة، فيقال: قد بنى دارًا، فإذا دخلها لم ير إلا سورًا دائرًا على فضاء وساحة، ثم بعد ذلك ينشئ بيوتها على أغراض [الأصل/ ٦٥/ ب] الساكنين فيها فهي بتفاصيل بيوتها غير مخلوقة إلا بعد دخولهم، وإن كانت بحسب حيطانها وسورها مخلوقة قبل ذلك. انتهى.

الأصل السابع: في الإمامة، وهي رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ؛ وبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم مثل: القضاء والرئاسة في بعض النواحي، وكذا رئاسة من جعله الإمام نائبًا عنه على الإطلاق فإنها لا يعم. ثم إنهم أجمعوا على أن نصب الإمام واجب ليقوم بمصالح الناس بتنفيذ الأحكام، وتزويج الأيتام، وإقامة السياسة على العوام، والحراسة لبيضة الإسلام، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم وعشورهم، وقهر المتلصصة (١٢٤٩)، وقطاع الطريق المتغلبة، وإقامة الجُمع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد، وقبول الشهادات، وقسمة الغنائم والصدقات.

وإنما الخلاف في أنه يجب على الله أو على الخلق بدليل سمعي أو عقلي. ومذهب أهل السنة أنه يجب على الخلق سمعًا؛ لقوله عليه السلام: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة(١٢٥٠) جاهلية»(١٢٥١)، ولأن الأمة جعلوا أهم المهمات بعد وفاة النبي ﷺ نصب الإمام حتى قدموه على الدفن، وكذا بعد موت كل إمام، ولأن كثيرًا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما ذكرنا، فعلم أن

(١٢٤٧) محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله، الشيخ محيي الدين أبو بكر الطائي الحاتمي الأندلسي، والمعروف بابن عربي، صاحب التصنيفات في التصوف وغيره، ولد في شهر رمضان سنة ستين وخمسمائة بمرسية، كانت وفاته في الثامن والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وثلاثين. ينظر: فوات الوفيات (٣/ ٤٣٥).

(١٢٤٨) في (ر): «وأما».

(١٢٤٩) أي اللصوص، من تلصص فلان أي تكررت سرقته. ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٨٥٢).

(١٢٥٠) [ر/ ٨٥/ أ]

(١٢٥١) يشير إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من كره من أميره شيئًا فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبرًا مات ميتة جاهلية» أخرجه البخاري، برقم: (٦٦٤٥)، ومسلم، برقم: (١٨٤٩).

مسألة الإمامة عند أهل السنة والجماعة ليست من الأصول التي يجب على كل مكلف معرفتها، بل هي عندهم من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين، لكن لما جعلها الشيعة من الأصول وزعموا فيها أمورًا تخالف مذهب الجمهور جرت عادة المتكلمين بإيرادها في ذيل النبوات حفظًا لعقائد المسلمين عن الخلل، وصونًا لهم عن الوقوع في مهاوي الزلل.

ثم اختلفوا في الإمام الحق بعد النبي ﷺ فذهبت الإمامية إلى أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ اثنى عشر نفرًا: علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم ابنه علي زين العابدين، ثم ابنه محمد الباقر، ثم ابنه جعفر الصادق، ثم ابنه موسى الكاظم، ثم ابنه [الأصل/ ٦٦/ أ] علي الرضا، ثم ابنه محمد الجواد، ثم ابنه علي الزكي، ثم ابنه حسن العسكري، ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي، رضوان الله عليهم أجمعين. ويدّعون أنه ثبت بالتواتر نص كل من السابقين على من بعده؛ وأيضًا ينقلون عن النبي عليه السلام (١٢٥٢) أنه قال عليه السلام للحسين: «إن ابني هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة، تاسعهم قائمهم»(١٢٥٣). وعن مسروق أنه عهد إلينا نبينا ﷺ أن يكون بعده اثنى عشر خليفة عدد نقباء بني إسرائيل (١٢٥٤). ولأن الكمالات النفسانية والبدنية بأجمعها موجودة في كل واحد منهم، فهو أفضل زمانه فيتعين للإمامة.

وذهب أهل السنة والجماعة إلى (أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ أبو بكر) الصديق ثبت إمامته

(١٢٥٢) قوله: «عليه السلام» في (ر): « ﷺ ».

(١٢٥٣) جاء في كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثنى عشر، تأليف أبي القاسم علي بن محمد بن علي الخزاز القمي الرازي، المتوفى سنة ٤٠٠هـ، (ص٤٦) بسنده:« عن سلمان الفارسي رحمة الله عليه، قال: دخلت على رسول لله صلى الله عليه وآله وسلم وإذا الحسين على فخذه وهو يقبل جبينه ويلثم فاه ويقول: أنت سيد ابن السيد، أنت إمام ابن إمام أبو الأئمة أنت حجة ابن حجة أبو حجج، تسعة من صلبك تاسعهم قائمهم».

(١٢٥٤) أخرج أحمد (٣٧٨١)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٤٦)، وأبو يعلى (٥٠٣١) عن عن مسروق قال كنا جلوسا ليلة عند عبد الله يقرئنا القرآن فسأله رجل فقال يا أبا عبد الرحمن هل سألتم رسول الله ﷺ كم يملك هذه الأمة من خليفة فقال عبد الله ما سألني عن هذا أحد منذ قدمت العراق قبلك قال سألناه فقال اثنا عشر عدة نقباء بني إسرائيل.

بالإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم قد اجتمعوا يوم وفاة(١٢٥٥) رسول الله ﷺ في سقيفة بني ساعدة، فقال: الأنصار منا أمير، ومنكم أمير، فقال أبو بكر رضي الله عنه: منا الأمراء ومنكم الوزراء، واحتج عليهم بقوله ﷺ: «الأئمة من قريش»(١٢٥٦)، فاستقر رأي الصحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة أبي بكر رضي الله تعالى(١٢٥٧) عنه، وأجمعوا على ذلك وبايعوه وبايعه بعد ذلك عليّ رضي الله عنه بعد توقف منه ولُقِّبَ بخليفة رسول الله فصار إمامته مجمعًا عليه من غير مدافع ووقع في أيامه اجتماع الكلمة وتآلف القلوب وتتابع الفتوح وقهر أهل الردة وتطهير جزيرة العرب عن الشرك وإجلاء الروم عن الشام وأطرافها وطرد فارس عن حدود السواد وأطراف العراق مع قوتهم وشوكتهم ووفور أموالهم وانتظام أحوالهم.

(ثم عمر) بن الخطاب ثبت إمامته بنص الإمام واستخلافه والإجماع. فإن أبا بكر رضي الله تعالى(١٢٥٨) عنه بعدما انقضت عن خلافته سنتان وأربعة أشهر أو ستة أشهر مرض فلما يئس من حياته دعا عثمان رضي الله عنه وأملى عليه كتاب العهد لعمر رضي الله تعالى(١٢٥٩) عنه فقال اكتب: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد أبو بكر بن(١٢٦٠) قحافة في آخر عهده في الدنيا خارجًا عنها، وأول عهده بالآخرة داخلًا فيها حين يؤمن الكافر ويوقن الفاجر أني استخلفت عمر بن الخطاب، فإن عدل فذاك ظني فيه ورأيي، وإن جار فلكل امرئٍ ما اكتسب والخير أردت [الأصل/ ٦٦/ ب]، ولا أعلم الغيب، ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾»(١٢٦١).

(١٢٥٥) [ر/ ٨٥/ ب]

(١٢٥٦) أخرجه البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: قَوْلِ النبي ﷺ لو كنت مُتَّخِذًا خَلِيلًا قَالَهُ أبو سَعِيدٍ، برقم: (٣٤٦٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١٢٥٧) ليس في (ر).

(١٢٥٨) ليس في (ر).

(١٢٥٩) ليس في (ر).

(١٢٦٠) بعده في (ر): «أبي».

(١٢٦١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى، تأليف: محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، دار النشر: دار صادر – بيروت (٣/ ٢٠٠)، والأزرقي في تاريخ المدينة المنورة، تأليف: أبو زيد عمر بن شبة

فلما كتب ختم الصحيفة وأخرجها إلى الناس وأمرهم أن يبايعوا بمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعليّ رضي الله تعالى (١٢٦٢) عنه فقال: بايعنا بمن فيها وإن كان عمر (١٢٦٣). فوقع الاتفاق على خلافته فقام عشر سنين وستة أشهر بأمر الخلافة والإمامة وأقامها على نهج العدل والاستقامة.

ووقع في أيامه(١٢٦٤) فتح جانب المشرق إلى أقصى خراسان (١٢٦٥) وقطع دولة العجم، وثل (١٢٦٦) عرشهم الراسخ البنيان الثابت الأركان وترتيب الأمور وسياسة الجمهور وإفادة العَدْل وتربية الضعفاء وترغيم الكبراء.

(ثم عثمان) بن عفان ثبت إمامته بالشورى والإجماع فإنَّ عمر رضي الله عنه لما طعنه أبو لؤلؤة (١٢٦٧) غلام المغيرة بن شعبة (١٢٦٨) في ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين من الهجرة استشعر موته

النميري البصري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، تحقيق: علي محمد دندل وياسين سعد الدين بيان (١/ ٣٥٤).

(١٢٦٢) ليس في (ر).

(١٢٦٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات، مرجع سابق، (٣/ ٢٠٠).

(١٢٦٤) [ر/ ٨٦/ أ]

(١٢٦٥) خراسان بلاد واسعة أول حدودها مما يلي العراق، وآخر حدودها مما يلي الهند،وتشتمل على أمهات من البلاد منها نيسابور وهراة ومرو وهي كانت قصبتها وبلخ وطالقان ونسا وأبيورد وسرخس وما يتخلل ذلك من المدن. ينظر: معجم البلدان (٢/ ٣٥٠).

(١٢٦٦) ثل عرشهم: هدمه. ينظر: الفائق (١/ ١٧٣).

(١٢٦٧) أبو لؤلؤة: اسمه فيروز كان عبدًا للمغيرة بن شعبة، وكان نصرانيًا في إحدى روايات المستدرك (٤٥١٢)، والظاهر أنه أسلم لقول عمر حينما أراد العباس أن يقتل كل علج أمثال أبي لؤلؤة: «كَذَبْتَ بَعْدَ ما تَكَلَّمُوا بِلِسَانِكُمْ وَصَلَّوْا قِبْلَتَكُمْ وَحَجُّوا حَجَّكُمْ » وكان يصنع الرحى، وشكى لعمر بن الخطاب أن المغيرة أكثر عليه، فوعظه عمر بتقوى الله وكان في نية عمر أن يكلم المغيرة، لكن أبا لؤلؤة اغتاظ من عمر وقتله. ينظر: البخاري (٣٤٩٧).

(١٢٦٨) المغيرة بن شعبة، بن أبي عامر بن مسعود، أسلم قبل عمرة الحديبيّة، وشهدها وبيعة الرضوان، وله فيها ذكر. وكان من دهاة العرب وولاه عمر البصرة، ففتح ميسان «١» وهمذان وعدة بلاد إلى أن عزله لما شهد عليه أبو

فقال: ما أَجِدُ أحدًا أحق بهذا الأمر من الذين توفي عنهم رسول الله ﷺ فهو(١٢٦٩) عنهم راضٍ فسمّى: عثمان، وعليًّا، والزبير، وطلحة، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقّاص، وجعل الأمر شورى بينهم، فاجتمعوا بعد دفن عمر رضي الله تعالى(١٢٧٠) عنهم(١٢٧١) وفوض الأمر جميعهم إلى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان رضي الله عنه وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا له وصلّوا معه الجُمع والأعياد فصار ذلك إجماعًا ووقع أيامه فتح البلاد وإعلاء الإسلام وجمع الناس على مصحف واحد.

(ثم علي) بن أبي طالب (رضي الله عنهم أجمعين) ثبت إمامته بالإجماع، فإنه لما استشهد عثمان رضي الله عنه اجتمع كبار المهاجرين والأنصار بعد ثلاثة أيام أو خمسة من موته (١٢٧٢) على عليّ كرَّم الله وجهه، والتمسوا منه قبول الخلافة لما كان أفضل عصره وأولاهم بالخلافة(١٢٧٣) فقبل بعد مدافعة طويلة وامتناع كثير لما أن أقنوم (١٢٧٤) الخلافة المعنوية كان منتقلا إليه فبايعوه(١٢٧٥) فصار خلافته إجماعًا من أهل الحل والعقد فقام بأمر الخلافة ست سنين واستشهد على رأس ثلثين من وفاة رسول الله ﷺ فتم نصاب الخلافة على ما قال رسول الله ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون سنةً

بكرة ومن معه. ثم ولاه عمر الكوفة، وأقره عثمان ثم عزله، فلما قتل عثمان اعتزل القتال إلى أن حضر مع الحكمين، ثم بايع معاوية بعد أن اجتمع الناس عليه، ثم ولاه بعد ذلك الكوفة فاستمرّ على إمرتها حتى مات سنة خمسين عند الأكثر. ينظر: الاستيعاب (٤/ ١٤٤٥)، الإصابة (٦/ ١٥٦).

(١٢٦٩) في (ر): «وهو».

(١٢٧٠) ليس في (ر).

(١٢٧١) في (ر): «عنه».

(١٢٧٢) في (ر): « موت عثمان ».

(١٢٧٣) قوله: « لما كان أفضل عصره وأولاهم بالخلافة » ليس في (ر).

(١٢٧٤) أقنوم: أي الأصل، والجمع أقانيم، ويقال أنها كلمة رومية. ينظر: مختار الصحاح (ص٢٣١).

(١٢٧٥) بعده في (ر): « لما كان أفضل عصره وأولاهم بالخلافة ».

[الأصل/ ٦٧/ أ] ثم يصير مُلكًا عضوضًا» (١٢٧٦)، وقيل: إن الثلاثين إنما يتم بخلافة أمير المؤمنين الحسن بن علي بستة أشهر(١٢٧٧) بعد وفاة عليّ رضي الله تعالى(١٢٧٨) عنه، والمراد الخلافة الكاملة وهي الخلافة الحقيقية(١٢٧٩) التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة فلا ينافي ذلك تسمية الأئمة من أهل الحل والعقد بعض من بعدهم خليفة ولا ما ذكره الفقهاء من أنه يجوز إطلاق خليفة رسول الله ﷺ على السلطان، (ولم يكن رسول الله ﷺ نص) نصًّا جليًّا أو خفيًّا (على) إمامة (إمام أصلًا) لا على أبي بكر رضي الله عنه كما زعمت البكرية (١٢٨٠) ولا على إمامة عليّ كما زعمت الشيعة (١٢٨١).

ونقل عن المصنف قدس سره في كتاب سر العالمين (١٢٨٢) في ترتيب الخلافة والمملكة

(١٢٧٦) هم حديثان أما الحديث الأول: الخلافة بعدي ثلاثون سنة. أخرجه الترمذي (٢٢٢٦)، وحسنه. أما الحديث الثاني: «ثم يصير ملكًا عضوضًا» فهو جزء من حديث أبي عبيدة ومعاذ: «إنه بدأ هذا الأمر نبوة ورحمة ثم كائن خلافة ورحمة ثم كائن ملكا عضوضا ثم كائن عتوا وجبرية وفسادا في الأمة يستحلون الحرير والخمور والفروج والفساد في الأمة» أخرجه أبو داود الطيالسي (٢٢٨)، وأبو يعلى (٨٧٣)، وفي أحد رواته مدلس ينظر: مجمع الزوائد (٥/ ١٨٩).

(١٢٧٧) [ر/ ٨٦/ ب]

(١٢٧٨) ليس في (ر).

(١٢٧٩) في (ر): « الحقيقة ».

(١٢٨٠) البكرية: فرقة تنسب لرجل اسمه بكر وهو ابن أخت عبد الواحد بن زيد وكان في أيام النظام ويوافقه في بعض قوله، وله كلام لا يعقله عاقل. ينظر: التبصير في الدين (ص١٠٩)، والإنتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تأليف: يحيى بن أبي الخير العمراني، دار النشر: أضواء السلف - الرياض - ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف (٣/ ٨٢٤)، فضائح الباطنية، تأليف: محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت، تحقيق: عبد الرحمن بدوي (ص١٣٧)

(١٢٨١) في (ر): « الشيعية ».

(١٢٨٢) اسم الكتاب كاملا: سر العالمين وكشف ما في الدارين. والكتاب مليء بأقوال الباطنية يبعد أن يكون لأبي حامد الغزالي، نبه على ذلك الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٨).

[1283] أنه قال: اختلفت العلماء في ترتيب الخلافة وتحصيلها لمن آل أمرها إليه فمنهم من زعم أنها بالنص ودليلهم في المسألة ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٦]، وقد دعاهم أبو بكر رضي الله عنه إلى الطاعة بعد الرسول ﷺ فأجابوه.

وقال بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ [التحريم: ٣]، قال في الحديث: «إن أباك هو الخليفة من بعدي يا حُمَيرا»[1284]. وقالت امرأةٌ: إذا فقدناك فلمن نرجع، فأشار عليه السلام إلى أبي بكر وعمر [1285]. ولأنه أمَّ بالمسلمين على بقاء الرسول ﷺ، والإمامة عماد الخلافة.

هذه جملة ما تعلق به القائلون بالنصوص، ثم تأولوا أنه لو كان عليّ أول الخلفاء لانسحب عليهم ذيل الفناء ولم يأتوا بالفتوح ولا مناقب ولا يقدح كونه رابعًا كما لا يقدح في نبوة رسول الله ﷺ إذ كان آخرًا. والذين عدلوا عن هذا الطريق زعموا أن هذا تعلق فاسد وتأويل بارد جاء على زعمكم وأهويتكم، وقد وقع الميراث[1286] في الخلافة والأحكام مثل: داود وسليمان وزكريا ويحيى قالوا: كان لأزواجه ثمن[1287] الخلافة، وهذا باطل؛ إذ لو كان ميراثًا لكان العباس رضي الله عنه أولى لكن أسفرت الحجة وجهها، وأجمع الجماهير على متن الحديث من خطبته عليه السلام يوم غدير خم[1288] باتفاق الجميع، وهو يقول: [الأصل/ ٦٧/ ب] «من كنت مولاه فعليّ مولاه» فقال عمر

(١٢٨٣) أي: باب ترتيب الخلافة والمملكة.

(١٢٨٤) أخرجه ابن عدي في الكامل (٣/ ٤٣٥)، وأعله بأحد رواته واسمه سيف بن عمر.

(١٢٨٥) يشير إلى حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: أتت امرأة النبي ﷺ فأمرها أن ترجع إليه قالت: أرأيت إن جئت ولم أجدك كأنها تقول الموت، قال ﷺ: إن لم تجديني فأتي أبا بكر. أخرجه البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: قول النبي ﷺ لو كنت متخذًا خليلا، برقم: (٣٤٥٩)، ومسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، برقم: (٢٣٨٦).

(١٢٨٦) [ر/ ٨٧/ أ]

(١٢٨٧) في (ر): « ثمرة ».

(١٢٨٨) في (ر): «حم».

رضي الله عنه: بَخٍ بَخٍ يا أبا الحسن، لقد أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن (١٢٨٩). فهذا تسليم ورضًى وتحكيم.

ثم بعد هذا غلب الهواء لحب الرياسة وحمل عود الخلافة وعقد البنود وخفقان الهواء في قعقعة الرايات واشتباك ازدحام الخيول وفتح الأمصار سقاهم كأس الهواء فعادوا إلى الهواء والخلاف الأول فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنًا قليلًا فبئسما يشترون (١٢٩٠) إلى هاهنا كلامه (١٢٩١).

وله ذيل طويل، ولا يخفى أن ما نقلناه وما تركناه يدل على ورود النص على إمامة عليّ وأنّ الإمامة كانت حقًّا صريحًا له إلا أنه كان ما كان ليقضي الله أمرًا كان مفعولًا(١٢٩٢)، لكن الظاهر انتفاء النص على نصب إمام معين، (إذ لو كان) أي ثبت وتحقق النص على إمام (لكان) مشتهرًا فيما بين الصحابة ولم يخف عليهم؛ لأن نصب الإمام على الأمة لكونه أمرًا خطيرًا متعلقًا بمصالح الدين والدنيا لعامة الخلق (أولى من نصبه (١٢٩٣) آحاد الولاة والأمراء على الجنود في البلاد ولم يخف ذلك) على أحد، بل تواتر واشتهر مع عدم توفّر الدواعي(١٢٩٤) إلى نقله (فكيف خفي هذا) على الصحابة، ولم ينقل إليهم ولم يظهر عندهم مع توفر الدواعي إلى نقله، (و) أما احتمال أن يكون قد ظهر عليهم ويندرس بعدهم ولا ينقل إلينا فجوابه إما أولًا فلأنه (إن كان) قد (ظهر) عليهم لعملوا بموجبه ولم يترددوا حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لتعيين الإمام حيث قال الأنصار: منا أمير ومنكم أمير(١٢٩٥).

(١٢٨٩) أخرجه الخطيب في تاريخه (٨/ ٢٨٩)، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٤٢/ ٢٢١)، وتكلم فيه أهل العلم من جهة الإسناد ينظر: المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محب الدين الخطيب (٤٦٧).

(١٢٩٠) كتب فوقه بخط مغاير في (ر): « بهذا الكلام ».

(١٢٩١) سر العالمين (ص٣).

(١٢٩٢) كتبه في حاشية (ر): «بندا القيل والقال ميل إلى أهل الإضلال ويرده الآتي من المقال ودلالة قرينة الأحوال».

(١٢٩٣) في (ر): « نصب ».

(١٢٩٤) في (ر): « الداعي ».

(١٢٩٥) [ر/ ٨٧/ ب]

ومال طائفة إلى أبي بكر وأخرى إلى العباس وأخرى إلى عليّ رضي الله عنهم، ولم يترك من ورد النص على إمامته محاجة الأصحاب ومخاصمتهم وادعاء الأمر له والتمسك بالنص عليه، بل قام بأمره وطلب حقه، كما قام به عليّ حين أفضى النوبة إليه، وقاتل حتى أفنى الخلق الكثير، مع أن الخطب إذ ذاك أشد، وفي أول الأمر أسهل وعهدهم بالنبي ﷺ(١٢٩٦) أقرب وهممهم في تنفيذ أحكامه أرغب.

وأما ثانيًا: (فكيف) يتصور أن يقال: قد (أندرس حتى لم ينقل إلينا) مع كونه خطبًا عظيمًا يتوفر الدواعي إلى نقل مثله، ولم يندرس نصب آحاد الولاة وتواتر إلينا، وإذا ثبت أنه(١٢٩٧) لم يقع نص [الأصل/٦٨/ أ] منه عليه السلام على إمام أصلًا (فلم يكن أبو بكر رضي الله تعالى (١٢٩٨) عنه إمامًا) بعد رسول الله ﷺ (إلا بالاختيار) من الصحابة المهاجرين والأنصار والبيعة منهم كما ذكرنا.

(وأما تقدير النص) منه عليه السلام (على) إمامة (غيره) أي غير أبي بكر على ما زعمت الإمامية من النص الجلي والخفي على إمامة عليّ رضي الله عنه كما ذكر في المطوّلات (فهو نسبة الصحابة كلهم)، مع أنهم بذلوا مهجتهم وذخائرهم وقتلوا أقاربهم وعشائرهم في نصرة رسول الله ﷺ وإقامة شريعته وانقياد أمره واتباع طريقته (إلى مخالفة رسول الله ﷺ) قبل أن يدفنوه مع وجود النصوص القطعية الظاهرة الدلالة على المراد، بل هاهنا أمارات وروايات ربما يفيد اجتماعها القطع بعدم مثل تلك النصوص، وهي أنها لم يثبت عمن يوثق به من المحدثين مع شدة محبتهم لعليّ رضي الله عنه ونقلهم الأحاديث الكثيرة في مناقبه وكمالاته في أمر الدين والدنيا ولم ينقل عنه في خطبه ورسائله ومفاخراته ومخاصماته وعند تأخره عن البيعة إشارة إلى تلك النصوص.

(و) أيضًا القدح في خلافة الخلفاء (خرق الإجماع) الثابت(١٢٩٩) من الصحابة الذين أجمعوا (١٣٠٠) على خلافتهم، (وذلك) المذكور من تضليل الصحابة ونسبتهم إلى مخالفة الرسول عليه

(١٢٩٦) قوله: «ﷺ» في (ر): « عليه السلام ».

(١٢٩٧) في (ر): « إن ».

(١٢٩٨) ليس في (ر).

(١٢٩٩) [ر/٨٨/أ]

(١٣٠٠) قوله: « الذين أجمعوا » ليس في (ر).

السلام بعد موته وخرق إجماع الأصحاب (مما لم يستجرئ على اختراعه) أي القول به لا عن مستند[(١٣٠١)] (إلا الروافض) الذين رفضوا الأخذ بما هو الأحوط في أمثال هذه المقامات والأمور المعظمات (واعتقاد أهل السنة) والجماعة مع فرط محبتهم لعليّ رضي الله عنه (تزكية جميع الصحابة) عن مقابح الأعمال ورذائل الأخلاق سيما مخالفة رسول الله ﷺ[(١٣٠٢)] (والثناء عليهم كما أثنى الله سبحانه وتعالى عليهم) حيث قال عزّ من قائل: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ (تريهم[(١٣٠٣)] رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح:٢٩]، [وقال الله تعالى أيضًا: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي﴾ من[(١٣٠٤)] ﴿تَحْتَهَا الأَنْهَارُ ... ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة:١٠٠]][(١٣٠٥)] وغير ذلك من الآيات.

(ورسوله ﷺ) حيث قال [الأصل/ ٦٨/ ب] عليه السلام في الثناء عليهم [(١٣٠٦)]: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[(١٣٠٧)]، ونظائره من الأحاديث، (وما جرى بين معاوية وعليّ) رضي الله عنهما [(١٣٠٨)] من المخالفات والمحاربات (كان مبنيًّا على الاجتهاد) في وجوب [(١٣٠٩)] أخذ القصاص من قتلة عثمان (لا منازعةً من معاوية) مع عليّ (في الإمامة إذ ظن عليّ) واجتهد (أن تسليم قتلة عثمان) لورثته والاقتصاص عنهم (مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر) ووفور

(١٣٠١) قوله: « أي القول به لا عن مستند » ليس في (ر).

(١٣٠٢) قوله: « ﷺ» في (ر): « عليه السلام ».

(١٣٠٣) في (ر): «﴿ تَرَاهُم﴾»، على قراءة حفص.

(١٣٠٤) هذا خطأ بيِّن من الناسخ.

(١٣٠٥) ما بين المعكوفين ليس في (ر).

(١٣٠٦) قوله: « في الثناء عليهم » ليس في (ر).

(١٣٠٧) أخرجه ابن حزم في الإحكام (٦/ ٢٤٤)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩١)، وضعفه ابن حزم.

(١٣٠٨) قوله: « رضي الله عنهما » ليس في (ر).

(١٣٠٩) ليس في (ر).

شوكتهم (يؤدي إلى) إثارة الفتنة وإيقاد نار الحرب (واضطراب أمر الإمامة في بدايتها) لكون الخطب إذ ذاك أعظم (فرأى التأخير) في الاقتصاص عنهم والانتقام منهم (أصوب) في نظام أمر الدين (وظن معاوية) واجتهد (أن تأخير أمرهم) وعدم إجراء حكم الشرع عليهم (مع عظم جنايتهم) لقتلهم خليفة الإسلام ظلمًا بغير حق سيما من هو قانت آناء الليل ساجداً وقائمًا وعاكفًا طول النهار ذاكرًا وصائمًا شرفه رسول الله ﷺ بابنتيه(١٣١٠)، وبشره بالجنة وأثنى عليه (يوجب الإغراء) والتحريض (بالأئمة)، والخروج عليهم (وتعرض الدماء للسفك) وما يؤدي إلى مثل هذه المفسدة لا يجوز للإمام الإهمال فيه.

(وقد قال أفاضل العلماء) من الأشاعرة والمعتزلة: (كل مجتهد) في المسائل الشرعية التي لا قاطع فيها (مصيب) بناءً على أن حكمه تعالى في المسائل الاجتهادية عندهم ما أدى إليه رأي المجتهدين؛ فعلى هذا القول كل من معاوية وعليّ مصيب فيما اجتهد ومأجور فيه.

(وقال قائلون) آخرون: إن لله تعالى في كل حادثة حكمًا معينًا عليه دليل ظني إن وجده المجتهد أصاب، وإن فقده أخطأ، والمجتهد غير مكلف بإصابته لغموضه وخفائه؛ فلذلك كان المخطئ معذورًا، بل مأجورًا فعلى هذا القول: المجتهد قد يخطئ وقد يصيب، (والمصيب واحد)، ففي هذه المادة المصيب إما عليّ وإما معاوية، ولا يتوقف ذو مسكة في أن المصيب فيها (١٣١١) عليّ؛ لقوة حدسه وكثرة استفادته منه عليه السلام، كما يدل عليه قوله عليه السلام: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»(١٣١٢).

وأنه استند الفضلاء في جميع العلوم(١٣١٣) كالأصول الكلامية والفروع الفقهية وعلم التفسير والتصوف والصرف والنحو وغيرها، فإن حرفة(١٣١٤) المشايخ وسلسلة تلقينهم

(١٣١٠) [ر/ ٨٨/ ب]

(١٣١١) قوله: «في أن المصيب فيها» في (ر): « أنه ».

(١٣١٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٦٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه.

(١٣١٣) بعده في (ر): « إليه ».

(١٣١٤) في (ر): « خرقة ».

ينتهي[١٣١٥] إليه، وابن عباس رئيس المفسرين تلميذه وأبو الأسود الدؤلي [الأصل/ ٦٩/ أ] دَوَّنَ النحو بتعليمه وإرشاده.

(و) بالجملة (لم يذهب إلى تخطئة عليّ رضي الله عنه) في هذه المسألة (ذو تحصيل) يقدر على تحصيل أي يقدر على تحصيل[١٣١٦] النظريات بالفكر (أصلًا). اعلم أن ما [١٣١٧] وقع من الاختلاف في هذه المسألة بين الإمامية وأهل السنة وادعاء كل من الفريقين النص [١٣١٨] وإيراد الأسئلة والأجوبة من الجانبين، فمذكور في المطولات والحق يظهر من معنًى ومن كلمٍ[١٣١٩].

الأصل الثامن: في بيان أفضلية الخلفاء

ذهب أهل السنة إلى (أن فضل) خلفاء (الصحابة على حسب ترتيبهم في الخلافة إذ) المراد بالأفضلية هاهنا أنه أكثر ثوابًا عند الله بما كسب من خير لا أنه أعلم وأشرف نسبًا وما أشبه ذلك (وحقيقة الفضل) بهذا المعنى المراد هاهنا (ما هو فضل عند الله تعالى وذلك) أمر (لا يطلع [١٣٢٠] إلا رسول الله ﷺ)؛ لأن الله تعالى لا يُظهر على غيبه أحدًا إلا من ارتضى من رسول (وقد ورد في الثناء على جميعهم أخبار) صحيحةٌ من النبي ﷺ.

وقد ورد في حق أبي بكر وعمر أنهما «سيّدا كهول أهل[١٣٢١] الجنة»[١٣٢٢]. وفي عثمان «أن [١٣٢٣] لكل نبي رفيق ورفيقي في الجنة عثمان»[١٣٢٤].

(١٣١٥) في (ر): «تنتهي».

(١٣١٦) قوله: «أي يقدر على تحصيل» ليس في (ر).

(١٣١٧) قوله: «اعلم أن ما» في (ر): «وما».

(١٣١٨) بعده في (ر): «في باب الإمامة».

(١٣١٩) [ر/ ٨٩/ أ]

(١٣٢٠) بعده في (ر): «عليه».

(١٣٢١) ليس في (ر).

(١٣٢٢) أخرجه الترمذي (٣٦٦٤)، (٣٦٦٥)، وحسنه من حديث أنس وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما.

(١٣٢٣) ليس في (ر).

وفي عليّ «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»(١٣٢٥).

والأحاديث المنقولة في مناقب كلٍّ منهم كثيرة، كما لا يخفى على من تتبع كتب السير والأحاديث، فهم في ورود الأخبار عنه عليه السلام في الثناء عليهم سواء (١٣٢٦) لا يدرك فضل بعضهم على بعض بمجرد تلك الأخبار.

(و) لكن (إنما يُدرِك دقائق الفضل) بينهم (والترتيب في ذلك) المذكور من الفضل الأصحاب (المشاهِدُون للوحي والتنزيل) فإنهم يَفْهَمون ذلك (بقرائن الأحوال فلولا فهمهم ذلك) الترتيب في الفضل (لما رتبوا الأمر كذلك) في الخلافة (إذ كانوا لا يأخذوهم في) سبيل (الله) خوف من أحد (ولا لومة لائم ولا يصرفهم) في حال (عن) إجراء (الحق صارف) ﴿ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾.

الأصل التاسع: في بيان شرائط تتعلق بالإمامة.

اتفقوا على (أن شرائط الإمامة بعد الإسلام) الذي هو ركن فيها (١٣٢٧) إذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلًا (و) بعد(١٣٢٨) (التكليف) أي العقل والبلوغ فإنه أيضا كالركن (١٣٢٩) لأن الصبي والمجنون ليس لهما الولاية على أنفسهما فكيف يتصور ولايتهما(١٣٣٠) على كافة الناس (خمسة الذكورية) لأن النساء ناقصات العقل [الأصل/ ٦٩/ ب] والدين، فكيف يتأتى منهن تدبير أمور العامة على نهج الصواب (والورع) أي الزهد والعدل؛ لأنه متصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم، فلو لم يكن عدلًا وَرِعًا لا يؤمن تعديه وصرف أموال الناس في مشتهياته وتضييع

(١٣٢٤) أخرجه الترمذي، برقم: (٣٦٩٨)، وضعفه.

(١٣٢٥) تقدم تخريجه.

(١٣٢٦) في (ر): «سواسيه».

(١٣٢٧) قوله: «الذي هو ركن فيها» ليس في (ر).

(١٣٢٨) ليس في (ر).

(١٣٢٩) قوله: «فإنه أيضا كالركن» ليس في (ر).

(١٣٣٠) [ر/ ٨٩/ ب]

حقوق الناس (والعلم) في أصول الدين وفروعه ليتمكن من إيراد الدلائل على المطالب الأصولية وحل الشبه والشكوك، ويتمكن من الفتوى في الوقائع واستنباط الأحكام في الفروع (والكفاية) أي الرأي والتدبير ليدبر الوقائع وأمر الحرب والسلم وسائر الأمور السياسية بأن يشتد في محل يقتضي الشدة ويرحم في موضع يستدعي الرحمة كما قال تعالى: ﴿أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

(ونسب قريش) وهو اسم لأولاد النضر بن كنانة من أجداد النبي عليه ﷺ (لقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش»[١٣٣١])، فإن الجمع المحلّي باللّام يفيد العموم حيث لا عهد كما تقرر في محله وهاهنا لا عهد، وهذا الحديث وإن كان خبر الآحاد لكن لما رواه أبو بكر رضي الله تعالى[١٣٣٢] عنه محتجًّا به على الأنصار لم ينكره أحد فصار مجمعًا عليه لم يخالف فيه إلا الخوارج وبعض المعتزلة، (فإذا اجتمع عدد من) الرجال (الموصوفين بهذه الصفات فالإمام) الحق الواجب على كافة الناس اتباعه (من انعقدت له البيعة من أكثر الخلق)؛ لقول النبي ﷺ: «اتبعوا السواد الأعظم؛ فإنه من شذّ شذّ في النار»[١٣٣٣]. (والمخالف للأكثر باغٍ) على الإمام (يجب على المسلمين ردّه إلى الانقياد للحق)؛ لقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ الله﴾ [الحجرات: ٩].

الأصل العاشر: في بيان أنه ينعقد بحكم الضرورة إمامة الفاقد لبعض هذه الصفات، فإنه ذهب العلماء إلى (أنه لو تعذر وجود[١٣٣٤] العلم والورع)، وكذا نسب قريش (فيمن تصدى للإمامة وكان في صرفه) وخلعه عن الإمامة (إثارة فتنة لا تطاق) إطفاء نائرتها (حكمنا) إذ ذاك (بانعقاد إمامته) مع كونه جاهلًا جائرًا غير قرشي؛ (لأنا) حينئذ بين (أن نحرك فتنة) نائمة (بالاستبدال) أي بسبب أن نستبدل الذي هو خير بالذي هو أدنى[١٣٣٥] (فما يلقى المسلمون فيه) بسبب تهييج الفتنة

(١٣٣١) تقدم تخريجه.

(١٣٣٢) ليس في (ر).

(١٣٣٣) أخرج نحوه الترمذي برقم: (٢١٦٧)، من حديث ابن عمر وضعفه. وأخرجه بلفظه الحاكم في المستدرك (٣٩١) وتوقف الحاكم في صحته.

(١٣٣٤) [ر/ ٩٠/ أ]

(١٣٣٥) قوله: «خير بالذي هو أدنى» في (ر): « أدنى بالذي هو خير ».

وإيقاد نار الحرب وإثارة الفساد في الأرض (من الضرب[١٣٣٦] العظيم (يزيد على نقصان هذه الشروط [الأصل/ ٧٠/ أ] التي أثبتت) للإمامة (لمزية المصلحة) من غير توقف أصل المصلحة عليها، فإن أصل مصلحة الإمامة لبقاء الاجتماع المؤدي إلى صلاح المعاش والمعاد.

وذلك إنما يتوقف على سائس قاهر يدرأ المفاسد ويحفظ المصالح ويمنع ما يتسارع إليه الطباع ويتنازع عليه الأطماع، وإن لم يكن على ما ينبغي من الصلاح والسداد كما يشاهد من استيلاء الفتن واللابتلاء[١٣٣٧] بالمحن بمجرد هلاك من يقوم بحماية الجوزة ورعاية البيضة، وإن لم يخل عن شائبة شر وفساد (فلا نهدم أصل المصلحة) التي تتم بمجرد وجود سلطان قاهر وإن كان فاقد تلك الصفات المعتبرة لمزايا المصلحة (شغفًا) وحرصًا (بمزاياها) التي لولاها لما اختل أصل المصلحة؛ فتلك[١٣٣٨] ضرها أكبر من نفعها فنكون (كالذي يبني قصرًا ويهدم) لبناء قصره (مِصْرًا وبين أن نحكم) حينئذ (بخلوِّ البلاد) الإسلامية (عن الإمام) السائس الحامي لجوزة الإسلام.

(و) نحكم أيضًا (بفساد الأقضية) الشرعية بين المسلمين من إقامة الجُمع والأعياد وتنفيذ سائر الأحكام الشرعية الموقوفة على الإمام، (وذلك) الخلو والفساد (محال) لأن أمر أدنى الاجتماع كرفقة طريق لا ينتظم بدون رئيس يصدرون عن رأيه ومقتضى[١٣٣٩] أمره ونهيه، بل ربما يجري مثل هذا فيما بين الحيوانات العُجم كالنحل لها عظيم[١٣٤٠] يقوم مقام الرئيس ينتظم أمرها ما دام فيها، وإذا هلك انتشرت الأفراد انتشار الجراد وتسارع إليهم الهلاك والفساد.

وحاصل الكلام أنَّا إذا لم نحكم بانعقاد إمامة من تصدى لها بغير استحقاق مع شدة شكيمته وفرط شوكته، فإما أن نحكم بوجوب خلعه واستخلاف من[١٣٤١] هو خير منه أو نحكم بخلوّ

(١٣٣٦) في (ر): « الضرر ».

(١٣٣٧) في (ر): « والابتلاء »، وما في (ر) هو الصحيح.

(١٣٣٨) في (ر): « لأن ».

(١٣٣٩) [ر/ ٩٠/ ب]

(١٣٤٠) في (ر): « يعسوب ».

(١٣٤١) قوله: «واستخلاف من» في (ر): « واستبداله بها ».

الزمان عن الإمام.

والأول يستلزم تحريك الفتن وتهييج الحروب والمحن فيلحق بالمسلمين من الضرر وإضعاف ما يلحقهم على تقدير تسلط ذلك الجائر عليهم.

والثاني يؤدي إلى تفرق الاجتماع واختلال الانتظام وفساد الأحكام فاضطررنا إلى الحكم بانعقاد إمامة ذلك المتصدي لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمرًا.

وعن النبي ﷺ: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبدًا حبشيًّا»(١٣٤٢).

قال المحدثون: معناه: لو استولى عليكم عبد حبشيّ وأنتم تعلمون أنكم لو أقبلتم على دفعه ومخالفة [الأصل/ ٧٠/ ب] أمره أدّى ذلك إلى هيج (١٣٤٣) الحروب وإثارة الفساد في الأرض، فعليكم بالصبر والمداراة حتى يأتي أمر الله وهم كارهون، كيف (ونحن نقضي) ونحكم (بنفوذ قضايا أهل البغي) وإجرائهم الأحكام كتزويج الأيتام وسائر ما يتوقف صحته على إذن الإمام (في بلادهم لمسيس حاجتهم) أي حاجة أهل البغي وسكان ديارهم (١٣٤٤) (إلى ذلك فكيف لا نقضي) ولا نحكم (بصحة الإمامة) في بلاد المسلمين (عند) مسّ (الحاجة) واشتداد (الضرورة) كما في الصورة المفروضة (فهذه الأركان الأربعة) المذكورة (الحاوية) مجموعتها (للأصول الأربعين هي قواعد العقائد) أي أركانها وأساسها بحيث تختل(١٣٤٥) باختلالها، وتتم بكمالها أو قواعد وقضايا نظرية ومسائل علمية يتعرف منها العقائد الإسلامية (فمن اعتقدها) أي اتصف بهذه العقائد التي هي قواعدها (كان موافقًا لأهل السنة) في الاعتقادات الحقة، (ومباينًا) مفارقًا (لرهط) أهل (البدعة) في اعتقاداتهم الباطلة (والله تعالى) نسأله أن (يسدّدنا) ويوجهنا نحو مآربنا في الدارين (بتوفيقه) وتيسيره للأسباب (ويهدينا) أي يوصلنا (إلى الحق) قولًا واعتقادًا (وتحقيقه) لنا ولغيرنا بحيث لا يحوم حومة

(١٣٤٢) أخرجه أبو داود، برقم: (٤٦٠٧)، من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه. وهو حديث صحيح، وله شاهد في صحيح مسلم، برقم: (١٨٣٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(١٣٤٣) في (ر): « تهيج ». والمعنى: أي ثارت الحروب. ينظر: المصباح المنير (٢/ ٦٤٤).

(١٣٤٤) قوله: « وسكان ديارهم » ليس في (ر).

(١٣٤٥) [ر/ ٩١/ أ]

الباطل (بمنّه) فإنه(١٣٤٦) الذي يمنّ(١٣٤٧) علينا أن هدينا للإيمان(١٣٤٨) (وسعة جوده) الذي وسع كل شيء والجود إفادة ما ينبغي لا لعوض وغرض والجواد الحقيقي هو الله تعالى؛ لأن الوجود وما يتبعه من الكمالات فائضة على الدوام من ذلك الجناب المنزه أفعاله عن الأعواض والأغراض (أنه) تعالى (منعم) على الإطلاق يبتدئ بالنعم قبل الاستحقاق (ومحسن) يحسن لكل كافر ومؤمن.

تم(١٣٤٩) على يد مؤلفه الفقير الجاني محمد أمين الشرواني(١٣٥٠)، وقت الظهر في اليوم الرابع من(١٣٥١) ذي الحجة(١٣٥٢) سنة سبع عشر(١٣٥٣) وألف(١٣٥٤) ببلده آمد(١٣٥٥). نفعني الله بها وسائر أصحاب التحصيل، ثم تم على يد كاتبه الفقير من خطه الشريف عبد الله القريمي(١٣٥٦) وقت الضحوة في اليوم الثامن عشر من جمادى الآخرة لسنة خمس وستين وألف ببلده استانبول نفعني الله به وسائر المستعدين آمين، بحرمة سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين.

وصلى الله على نبينا وسائر الأنبياء والصالحين والحمد لله رب العالمين. (١٣٥٧)

(١٣٤٦) ليس في (ر).

(١٣٤٧) بعده في (ر): « به ».

(١٣٤٨) ليس في (ر).

(١٣٤٩) قبله في (ر): «قال مؤلفه».

(١٣٥٠) بعده في (ر): « هذا الشرح الغزير المعاني ».

(١٣٥١) بعده في (ر): « شهر ».

(١٣٥٢) بعده في (ر): « الحرام من شهور ».

(١٣٥٣) في (ر): « عشرة ».

(١٣٥٤) بعده في (ر): « من الهجرة ».

(١٣٥٥) قوله: «ببلده آمد» في (ر): « بمدينة آمد المحروسة ».

(١٣٥٦) لم أقف على ترجمته.

(١٣٥٧) قوله: « ثم تم على يد كاتبه الفقير من خطه الشريف عبد الله العريمي وقت الضحوة في اليوم الثامن عشر من جمادى الآخرة لسنة خمس وشتين وألف ببلده استانبول نفعني الله به وسائر المستعدين آمين، بحرمة سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين.وصلى الله على نبينا وسائر الأنبياء والصالحين والحمد لله رب العالمين»، ليس في (ر).

النتيجة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، ومن والاه، وبعد: إن شرح الإمام العلامة الشرواني لقواعد العقائد لحجة الإسلام الإمام الغزالي لشرحٌ حافلٌ يدل على سعة علم مؤلفه، فقد جاء الشرح بديعًا في بابه، نادرًا في طريقته، فصيحًا بليغًا، جمع بين المعقول والمنقول، ناقلاً وناقدًا، محللاً ومرجحًا، لم يدع شاردة إلا وقد أتى عليها، ولا واردة إلا وقد بينها، ولقد امتاز شرح العلامة الشرواني بعدة مزايا نذكر منها:

أولا: أنه كان دائمًا يعتمد الدليل النقلي والعقلي.

ثانيًا: يرد على أهل الأهواء والبدع المضلة كالمشبهة والجهمية والمعتزلة ومن على شاكلتهم.

ثالثًا: أكثر من ذكر الأدلة العقلية في باب الإلهيات ردًا على أساطين علماء الكلام من المعتزلة.

رابعًا: قام بالرد على ضلالات المتفلسفة تارةً بذكر صاحب المقالة وتارة بالتلميح.

خامسًا: جاء شرحه متوسطًا لا مختصرًا مخلًا، ولا مبسطًا مملاً، وإنما جاء شرحًا متوسطًا جمع فيه أراء أهل السنة ومن خالفهم مع تمحيص كل قول.

سادسًا: أيد العلامة الشرواني نقولاته بالنقل عن صاحب قواعد العقائد نفسه من كتبه المختلفة مثل: الإحياء، والمضنون به على غير أهله، وسر العالمين، وكتاب فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، والمقصد الأسنى، وفضائح الباطنية.

سابعًا: مما يمتاز به هذا الشرح أنه من الشروحات النادرة لهذا الكتاب، كما أنه لم يصلنا غيره اللهم إلا ما كان من شرح الزبيدي على الإحياء، أو شرح الإمام زروق وهو صغير جدًا.

ثامنًا: لم يهمل الشرواني الاستدلال بلغة العرب كالشعر مثلاً، بل أورد بعض الأبيات لبعض الشعراء في الاستدلال للقضية العقدية التي هو بصدد الكلام عنها.

تاسعًا: كما أنه لم يهمل بعض القصص الجميلة التي تدل على بطلان مذهب القدرية.

عاشرًا: بل نقل بعض الآثار عن الرافضة في خلافة الإثناء عشرية.

حادي عشر: كما أنه استشهد بالكثير من الأحاديث النبوية خاصة في أبواب النبوات والسمعيات.

ثاني عشر: نقل عن أساطين علم الكلام كالجويني والرازي وغيرهما.

وأخيرًا ما كان من توفيق فمن الله وحده، وما كان من نقصان أو خلل فمني ومن الشيطان وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١) أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، المؤلف: صديق بن حسن القنوجي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨، تحقيق: عبد الجبار زكار.

٢) أبكار الأفكار في أصول الدين، المؤلف: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، تحقيق: أ. د/ أحمد محمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، الطبعة: الثانية/ ١٤٢٤ هـ ،٢٠٠٤م.

٣) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، المؤلف: محمد بن محمد بن الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، المحقق: الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٤) أحاديث القصاص، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٢ هـ ،١٩٧٢م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد الصباغ.

٥) إحياء علوم الدين، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: دار االمعرفة، بيروت.

٦) أخبار العلماء بأخيار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: ٦٤٦هـ)، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.

٧) أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تأليف: محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي أبو عبد الله، دار النشر: دار خضر، بيروت، ١٤١٤، الطبعة: الثانية، تحقيق: د/ عبد الملك عبد الله دهيش.

٨) أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، تأليف: أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي، دار النشر: دار الأندلس للنشر، بيروت، ١٩٩٦م، ١٤١٦هـ، تحقيق: رشدي الصالح ملحس.

٩) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، تأليف: أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠) أساس البلاغة، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، دار النشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

١١) أساس التقديس في علم الكلام ، تأليف: الإمام فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن

الحسين الرازي، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى.

١٢) أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، تأليف: الإمام الشيخ محمد بن درويش بن محمد الحوت البيروتي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ ،١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

١٣) اشتقاق أسماء الله، المؤلف: عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٣٧هـ)، المحقق: د/ عبد الحسين المبارك، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

١٤) اعتقاد أئمة الحديث، تأليف: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، دار النشر: دار العاصمة، الرياض، ١٤١٢هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس.

١٥) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

١٦) الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: جماعة من العلماء

١٧) الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، دار النشر: دار الحديث - القاهرة - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى.

١٨) الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: د/ سيد الجميلي.

١٩) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، دار النشر: دار الجيل، بيروت، ١٤١٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي.

٢٠) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، تأليف: نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملا علي القاري، دار النشر: دار الأمانة/ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩١ هـ، ١٩٧١م، تحقيق: محمد الصباغ.

٢١) الأسماء والصفات، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو

بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣ م.

٢٢) الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي.

٢٣) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تأليف: أحمد بن الحسين البيهقي، دار النشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد عصام الكاتب.

٢٤) الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، أيار، مايو ٢٠٠٢ م.

٢٥) الأفعال، تأليف: أبو القاسم علي بن جعفر السعدي، دار النشر: عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، الطبعة: الأولى.

٢٦) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تأليف: يحيى بن أبي الخير العمراني، دار النشر: أضواء السلف، الرياض، ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف.

٢٧) البحر الزخار، تأليف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، دار النشر: مؤسسة علوم القرآن/ مكتبة العلوم والحكم، بيروت/ المدينة، ١٤٠٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: د/ محفوظ الرحمن زين الله من حديث سلمة بن نفيل السكوني.

٢٨) البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، دار النشر: دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د/ محمد محمد تامر.

٢٩) البداية والنهاية، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، دار النشر: مكتبة المعارف، بيروت.

٣٠) البديع في البديع، المؤلف: أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي (المتوفى: ٢٩٦هـ)، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

٣١) البردة شرحا وإعرابا وبلاغة لطلاب المعاهد والجامعات، المؤلف: محمد يحيى حلو، مراجعة:

محمد علي حميد الله، الناشر: دار البيروتي – دمشق، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦ هـ.

٣٢) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تأليف: طاهر بن محمد أبو المظفر الإسفراييني، دار النشر: عالم الكتب، لبنان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، الطبعة: الأولى، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

٣٣) التبيان في إعراب القرآن، تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، دار النشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، تحقيق: علي محمد البجاوي.

٣٤) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، دار النشر: مكتبة الرشد، السعودية/ الرياض، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د/ عبد الرحمن الجبرين، د/ عوض القرني، د/ أحمد السراح.

٣٥) التسهيل لعلوم التنزيل، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، دار النشر: دار الكتاب العربي، لبنان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، الطبعة: الرابعة.

٣٦) التعاريف التوقيف على مهمات التعاريف، تأليف: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: دار الفكر المعاصر ،دار الفكر، بيروت ،دمشق، ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د/ محمد رضوان الداية.

٣٧) التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري

٣٨) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.

٣٩) التقرير والتحبير في علم الأصول، تأليف: ابن أمير الحاج.، دار النشر: دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٤٠) الجامع الصحيح المختصر، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير ،اليمامة – بيروت – ١٤٠٧ – ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

٤١) الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

٤٢) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تأليف: أبو القاسم اسماعيل ابن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، دار النشر: دار الراية، السعودية/ الرياض، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، الطبعة:

الثانية، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي.
٤٣) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، دار النشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤١١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د/ مازن المبارك.
٤٤) الدر المنثور، تأليف: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٣.
٤٥) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: مراقبة/ محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
٤٦) الرد على المنطقيين، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: دار المعرفة، بيروت.
٤٧) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥، ١٩٧٥.
٤٨) الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، تأليف: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار النشر: مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى.
٤٩) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت. بغية الوعاة.
٥٠) الطبقات الكبرى، تأليف: محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، دار النشر: دار صادر، بيروت.
٥١) العبر في خبر من غبر، الإمام الذهبي، صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط٢ مصورة.
٥٢) العقد الفريد، تأليف: احمد بن محمدبن عبد ربه الأندلسي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت / لبنان - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الطبعة: الثالثة.
٥٣) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار النشر: دار

الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل الميس لابن الجوزي وقال: لا يصح، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

٥٤) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، المؤلف: ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (المتوفى: ٨٤٠هـ)، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م.

٥٥) العين والأثر في عقائد أهل الأثر، تأليف: عبد الباقي المواهبي الحنبلي، دار النشر: دار المأمون للتراث، لبنان، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عصام رواس قلعجي.

٥٦) الغنية في أصول الدين، تأليف: أبو سعيد عبد الرحمن النيسابوري المتولي، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.

٥٧) الفائق في غريب الحديث، تأليف: محمود بن عمر الزمخشري، دار النشر: دار المعرفة – لبنان، الطبعة: الثانية، تحقيق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم.

٥٨) الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

٥٩) الفصل في الملل والأهواء والنحل، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد، دار النشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.

٦٠) الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة، تأليف: العلامة الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، دار النشر: دار الوراق، الرياض، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨م، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د/ محمد بن لطفي الصباغ.

٦١) القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٢) الكامل في ضعفاء الرجال، تأليف: عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٩ – ١٩٨٨، الطبعة: الثالثة، تحقيق: يحيى مختار غزاوي.

٦٣) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.

٦٤) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تأليف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري.

٦٥) اللباب في علل البناء والإعراب، تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، دار النشر: دار الفكر، دمشق، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د/ عبد الإله النبهان.

٦٦) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، دار النشر: دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، الطبعة: الاولى، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.

٦٧) المحصول في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي ، دار النشر: دار البيارق – عمان – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين علي اليدري – سعيد فودة.

٦٨) المحكم والمحيط الأعظم، تأليف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الحميد هنداوي.

٦٩) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المؤلف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، تحقيق: فؤاد علي منصور.

٧٠) المستدرك على الصحيحين، تأليف: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٧١) المسند، تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة، مصر.

٧٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار النشر: المكتبة العلمية – بيروت.

٧٣) المصنف، تأليف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٧٤) المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، تأليف: علي بن سلطان محمد الهروي القاري، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٨ هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

٧٥) المعجم الأوسط المؤلف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، الناشر: دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد أعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، والحديث ضعفه

ابن كثير في تفسيره.

٧٦) المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء، الموصل، ١٤٠٤، ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٧٧) المغرب في ترتيب المعرب، المؤلف: أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيدبن علي بن المطرزي، الناشر: مكتبة أسامة بن زيد – حلب، الطبعة الأولى، ١٩٧٩، تحقيق: محمود فاخوري وعبدالحميد مختار.

٧٨) المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبو القاسم الحسين بن محمد، دار النشر: دار المعرفة، لبنان، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

٧٩) المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، المؤلف: الدكتور جواد علي (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، الناشر: دار الساقي، الطبعة: الرابعة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٨٠) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تأليف: أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عثمان الخشت.

٨١) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: الجفان والجابي، قبرص، ١٤٠٧، ١٩٨٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي.

٨٢) الملل والنحل، تأليف: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، دار النشر: دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

٨٣) المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محب الدين الخطيب.

٨٤) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المؤلف: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د/ مانع بن حماد الجهني، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠ هـ.

٨٥) النصيحة في صفات الرب جل وعلا، تأليف: أحمد بن إبراهيم الواسطي، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٤، الطبعة: الثانية، تحقيق: زهير الشاويش.

٨٦) النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، دار النشر:

المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المصباح المنير.
٨٧) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن، دار النشر: دار القلم‍أالدار الشامية، دمشق‍أبيروت، ١٤١٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: صفوان عدنان داوودي.
٨٨) إنباه الرواة على أنباه النحاة، المؤلف: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: ٦٤٦هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٢م.
٨٩) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى: ٧٣٣هـ)، المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
٩٠) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، المؤلف: عبد المتعال الصعيدي (المتوفى: ١٣٩١هـ)، الناشر: مكتبة الآداب، الطبعة: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ،٢٠٠٥م. التعريفات.
٩١) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية، لبنان، صيدا.
٩٢) تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.
٩٣) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.
٩٤) تاريخ الدولة العلية العثمانية، المؤلف: محمد فريد بك المحامي (المتوفى: ١٣٣٨هـ)، المحقق: إحسان حقي، الناشر: دار النفائس، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠١ – ١٩٨١، الناشر: دار النفائس – بيروت.
٩٥) تاريخ بغداد، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٩٦) تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن إبن هبة الله بن عبد الله الشافعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٥، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

٩٧) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، المؤلف: علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٩٨) تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تأليف: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، دار النشر: دار ابن خزيمة، الرياض، ١٤١٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد.

٩٩) تذكرة الأريب في تفسير الغريب المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م.

١٠٠) تفسير أسماء الله الحسنى، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، الناشر: دار الثقافة العربية، دمشق، ١٩٧٤، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق.

١٠١) تفسير البغوي، تأليف: البغوي، دار النشر: دار المعرفة، بيروت، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك.

١٠٢) تفسير الجلالين، للمحلي والسيوطي، دار النشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة: الأولى.

١٠٣) تفسير القرآن العظيم، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار النشر: دار الفكر، بيروت – ١٤٠١هـ.

١٠٤) تهذيب الأسماء واللغات، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

١٠٥) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تأليف: محمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني، دار النشر: المكتبة السلفية، المدينة المنورة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

١٠٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار النشر: دار الفكر - بيروت – ١٤٠٥.

١٠٧) جامع بيان العلم وفضله، تأليف: يوسف بن عبد البر النمري، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٣٩٨.

١٠٨) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، المؤلف : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى : ٩١١هـ)، المحقق : محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر : دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر، الطبعة : الأولى ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧ م.

١٠٩) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة.

١١٠) حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، تأليف: عبد الحميد الشرواني، دار النشر: دار الفكر، بيروت.

١١١) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المؤلف: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (المتوفى: ١١١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت.

١١٢) دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تأليف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار النشر: دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص.

١١٣) دلائل النبوة، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. عبد المعطي قلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة: الأولى – ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

١١٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٥) سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

١١٦) سنن الدارمي، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي.

١١٧) سير أعلام النبلاء، الذهبي، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩ ١٤١٣هـ، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ، ووفيات الأعيان.

١١٨) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، دار النشر: دار بن كثير – دمشق – ١٤٠٦هـ، الطبعة: ط١، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرنؤوط.

١١٩) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، تأليف: هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم، دار النشر: دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢، تحقيق: د/ أحمد سعد حمدان.

١٢٠) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار النشر: دار المعرفة، لبنان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد المجيد طعمة حلبي.

١٢١) شرح المقاصد في علم الكلام، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار النشر: دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، الطبعة: الأولى.

١٢٢) صبح الأعشى في كتابة الإنشا، تأليف: القلقشندي أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، دار النشر: وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨١، تحقيق: عبد القادر زكار.

١٢٣) صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠، ١٩٧٠، تحقيق: د/ محمد مصطفى الأعظمي وصححه.

١٢٤) صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٢٥) طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: د/ محمود محمد الطناحي د/ عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

١٢٦) طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق: عباس سليمان، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

١٢٧) غريب الحديث، تأليف: أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي أبو سليمان، دار النشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي.

١٢٨) غريب الحديث، تأليف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، دار النشر: مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د/ عبد الله الجبوري من حديث ابن عباس موقوفًا.

١٢٩) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.
١٣٠) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر، بيروت.
١٣١) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار النشر: دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤٠٣هـ، الطبعة: الأولى.
١٣٢) فضائح الباطنية، تأليف: محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، تحقيق: عبد الرحمن بدوي.
١٣٣) فهرسة ابن خير الاشبيلي، أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي، تحقيق: محمد فؤاد منصور، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، مكان النشر بيروت/ لبنان.
١٣٤) فوات الوفيات، تأليف: محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد بن عوض الله/ عادل أحمد عبد الموجود.
١٣٥) قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، تأليف: محمد صديق حسن خان القنوجي، دار النشر: شركة الشرق الأوسط للطباعة، ماركا الشمالية، الأردن، ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: د/ عاصم عبد الله القريوتي
١٣٦) كتاب أصول الدين، تأليف: جمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي الحنفي، دار النشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٤١٩، ١٩٩٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: الدكتور عمر وفيق الداعوق.
١٣٧) كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: الدكتور محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، ١٩٥٠م. مطبعة السعادة بمصر،
١٣٨) كتاب العين، تأليف: الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار النشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د مهدي المخزومي/ د إبراهيم السامرائي.
١٣٩) كتاب المواقف، تأليف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار النشر: دار الجيل، لبنان، بيروت، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن عميرة.
١٤٠) كتاب غريب القرآن، تأليف: أبو بكر محمد بن عزيز السجستاني، دار النشر: دار قتيبة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران.

١٤١) كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

١٤٢) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تأليف: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة، تحقيق: أحمد القلاش.

١٤٣) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى، بغداد، تاريخ النشر: ١٩٤١م.

١٤٤) كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثنى عشر، تأليف أبي القاسم علي بن محمد بن علي الخزاز القمي الرازي، (المتوفى سنة ٤٠٠هـ).

١٤٥) لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى.

١٤٦) لمع الأدلة لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تأليف: عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين، دار النشر: عالم الكتب، لبنان، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، الطبعة: الثانية، تحقيق: فوقية حسين محمود.

١٤٧) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار النشر: دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي، القاهرة/بيروت – ١٤٠٧.

١٤٨) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.

١٤٩) مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، تأليف: عبد الله بن أسعد اليافعي، دار النشر: دار الجيل، لبنان، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار.

١٥٠) مسند أبي داود الطيالسي، تأليف: سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري الطيالسي، دار النشر:

دار المعرفة – بيروت.
١٥١) مسند أبي عوانة، تأليف: الإمام أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفرائني، دار النشر: دار المعرفة، بيروت.
١٥٢) مسند أبي يعلى، تأليف: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، دار النشر: دار المأمون للتراث – دمشق – ١٤٠٤ – ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين سليم أسد.
١٥٣) مسند الشاميين، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥، ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.
١٥٤) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، تأليف: القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.
١٥٥) معالم أصول الدين، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، دار النشر: دار الكتاب العربي، لبنان، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
١٥٦) معجم الأفعال المتعدية بحرف، تأليف: موسى بن محمد بن الملياني الأحمدي، بدون تاريخ، وبدون طباعة.
١٥٧) معجم البلدان، تأليف: ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر، بيروت.
١٥٨) معجم المؤلفين، المؤلف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، الناشر: مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
١٥٩) معجم مقاليد العلوم، تأليف: أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار النشر: مكتبة الآداب، القاهرة/ مصر، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤ م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أ.د محمد إبراهيم عبادة.
١٦٠) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المؤلف: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: د/ مازن المبارك/ محمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥م.
١٦١) مفاتيح العلوم، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٦٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، تحقيق: هلموت ريتر.

١٦٣) مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار النشر: دار القلم، بيروت، ١٩٨٤، الطبعة: الخامسة.

١٦٤) موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام إلى عصرنا الحاضر ١٤١٧ هـ/ ٩٦، ٩٧ م، المؤلف: أحمد معمور العسيري، الناشر: غير معروف، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م.

١٦٥) مؤلفات الغزالي/ د. عبد الرحمن بدوي/ دار القلم/ بيروت/ ط٢/ ١٩٧٧م.

١٦٦) نظم المتناثر من الحديث المتواتر، تأليف: محمد بن جعفر الكتاني أبو عبد الله، دار النشر: دار الكتب السلفية، مصر، تحقيق: شرف حجازي.

١٦٧) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

١٦٨) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت.

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı ve Soyadı: Mohamed Masaoud Yahya KAHLA

Doğum Yeri ve Yılı: Trablus / Libya 1973.

Medeni Hali: Evli ve beş çocuk babasıdır.

Eğitim Durumu:

Lisans Öğrenimi:

Lisans eğitimini 1991-1995 yılları arasında Trablus Üniversitesi Güzel Sanatlar ve İletişim Fakültesinde yapmış 1995 tarihinde mezun olmuştur.

Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi:

Arapça anadil olmak üzere, orta derecede Türkçe ve İngilizce bilmektedir.

Bilimsel Yayınlar ve Çalışmalar: